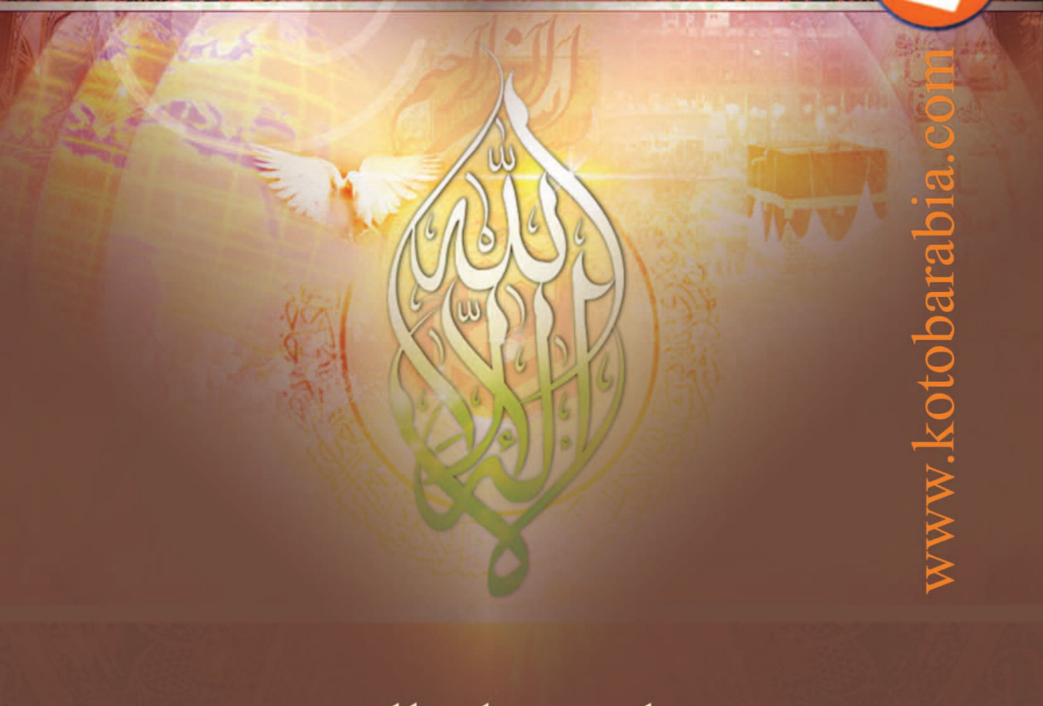
www.kotobarabia.com

التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف



www.kotobarabia.com

ابن السيد البطليوسي

التنبيه

على الأسبا ب التي أوجبت الاختاف بين المسلمين

لابن السِّيد البِطْلَيَوْسِي (ت ٥٢١هـ)

قرأه وعلق عليه

الدكتور/ يحيى مراد

طبقا لقوانين الملكية الفكرية

جميع حقوق النشر و التوزيع الالكتروني لهذا المصنف محفوظة لكتب عربية. يحظر نقل أو إعادة نسخ أو إعادة بيع اى جزء من هذا المصنف و بثه الكترونيا (عبر الانترنت أو للمكتبات الالكترونية أو الأقراص المدمجة أو اى وسيلة أخرى) دون الحصول على إذن كتابي من كتب عربية. حقوق الطبع الورقى محفوظة للمؤلف أو ناشره طبقا للتعاقدات السارية.

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة
المقدمــة.	٣
مقدمة المؤلف.	٣٣
الباب الأول: في الخلاف العارض من جهة اشتراك اللفظ.	٣٧
الباب الثاني: في الخلاف العارض من جهة الحقيقة والمجاز.	٥١
الباب الثالث: في الخلاف العارض من جهة الإفراد والتركيب.	٧١
الباب الرابع: في الخلاف العارض من جهة العموم والخصوص.	٨٩
الباب الخامس: في الخلاف العارض من جهة الرواية.	٩٥
الباب السادس: في الخلاف العارض من قبل الاجتهاد والقياس.	١١٣
الباب السابع: في الخلاف العارض من قبل النسخ.	١١٥
الباب الثامن: في الخلاف العارض من قبل الإباحــة.	١١٧
الفهرس.	١١٩

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمـة

التعريف بالمؤلف:

يعد ابن السيد البطليوسي واحداً من كبار علماء العربية الذين أنجبتهم الأندلس في القرن الخامس بسبب إضافاته الجادة التي أسهمت في إغناء الفكر العربي بصورة عامة والدرس اللغوي بصورة خاصة، وقد نالت جهوده التي توزعتها ميادين مختلفة من المعرفة قدراً كبيراً من اهتمام القدامى والمحدثين لمكانتها المرموقة بين مؤلفات علماء العربية.

اسمه ونسبه:

أبو محمد عبد الله بن السيد البطليوسي(١) ذكرت المصادر أكثر من معنى لاسم جده السيد، فبنو السيد بطن من العرب من بني ضبة(٢) ، والسيد: الأسد(٣)، والسيد: الذئب(٤)، وقد أشار غير واحد ممن ترجم له أن معنى السيد جد عبد الله الذئب(٥) والأرجح أن كلمة السيد تحريف لكلمة السيد وهو أمر شائع في الأندلس وشمال أفريقيا. عرف علمنا بالبطليوسي نسبة إلى بطليوس إحدى مدن الأندلس الشهيرة(٦).

ولادته:

ولد ابن السيد أربع وأربعين وأربعمائة(٧) بمدينة بطليوس، ويبدو من كلام المقري في كتابه نفح الطيب أن ابن السيد ولد بمدينة شلب. قال: (ومنها-أي

---

(١) ترجمة ابن السيد البطليوسي للفتح بن خاقان نقلها المقري كاملة في كتابه أزهار الرياض ١/٣، ٣، ١٤٩ وعندي نسخة مصورة عن مصورة معهد المخطوطات ضمن مجموع، قلائد العقيان للفتح بن خاقان ٢٢١، ٢٣١.

(٢) المثلث ٤١٢/٢ الاشتقاق ١٩٠، جهرة اللغة ٢٦٨/٢، جهرة أنساب العرب ١٩٠.

(٣) اللسان (سيد)٢١٧/٤.

(٤) المثلث ٤١٢/٢، حياة الحيوان الكبرى ٢،٧٠، اللسان (سيد) ٢١٧/١٤.

(٥) وفيات الأعيان ٢٨٤/٢، حياة الحيوان الكبرى ٧٠/٢.

(٦) أزهار الرياض ١٠٥/٣.

(٧) الصلة٢٩٢/١، بغية الوعاة ٥٦/٢.

شلب- نحوي زمانه أبو محمد... فإن شلباً بيضته ومنها كانت حركته ونهضته)[١] وهو وهم منه سببه عدم تحريه الدقة في نقل النص، فقد أورد فقرة من ترجمة ابن السيد لفتح بن خاقان نقلها في كتابه أزهار الرياض. قال الفتح: (وشلب بيضته، ومنها كانت حركـة أبيه ونهضته وفيها كان قرارهم، ومنها نما آسهم وعرارهم ونسب إلى بطليوس لمولده لها)[٢].

وذكر إسماعيل باشا البغدادي أنه ولد بمدينة بلنسية[٣]، وهو وهم سببه أن ابن السيد سكن بلنسية.

أسرتـه:

لا أعرف شيئاً ذا بال عن أسرته وما استطعت معرفته: أن أباه من شلب[٤] ولا أعرف له أخوة سوى علي بن محمد، ولعله ولد ببطليوس، فقد ذكر ابن بشكوال أن علياً من أهل بطليوس، ونقل القفطي[٥] ما ذكره ابن بشكوال، ويبدو أن علياً ترك بطليموس إلى قلعة رباح فتعرض فيها لمحنة أودت بحياته فقد اتهمه حريـز بن حكم بن عكاشة الذي ولي إدارة القلعة بعد مقتل أبيه سنة ٤٦٧هـ [٦] فاعتقله (في بيت ضيق وكان يجري عليه رغيفاً لا شيء معه إلى أن ضعف وهلك)[٧] وقد ذكر ابن بشكوال أن علياً توفي بمعتقله سنة ٤٨٠

---

(١) نفح الطيب ١٨٥/١.
(٢) أزهار الرياض ١٠٥/٣.
(٣) هدية العارفين ٤٥٤/١.
(٤) أزهار الرياض ١٠٥/٣.
(٥) أنباه الرواة ٣٠٧/٢.
(٦) الحلة السيراء ١٧٧/٢.
(٧) المصدر نفسه.

هـ؛ إلا أن القفطي والسيوطي [1] جعلا تاريخ وفاته سنة ٤٨٨هـ، والراجح أن ما ذكره ابن بشكوال أقرب إلى الصواب لأن حريز بن الحكم بن عكاشة قتل سنة ٤٨٠هـ [2].

نشأة ابن السيد وحياته:

من العسير جداً أن يتصور المؤرخ ما أصاب قرطبة في القرن الخامس بعد الفتنة التي أدت إلى سقوط الخلافة الأموية، وما جرى للأندلس من تمزق وانحلال واختلاف أهواء وويلات حروب، فقد تحولت إلى دويلات يحوك أمراؤها الدسائس والمؤامرات ويمالون عدوهم المشترك، ويدفعون له الجزية صاغرين، ويشن بعضهم على بعض حروباً تزرع الموت والدمار وتحيل مدن الأندلس الخضر إلى مدن خاوية ينتشر فيها الخوف والجوع، فقد تفرقت البلاد شيعاً وأحزاباً ودويلات متصارعة، سميت (دول الطوائف)[3].

في هذه المرحلة القاسية من حياة المسلمين في الأندلس ولد ابن السيد، ومازال الغموض يكتنف جوانب كثيرة من حياته حتى نكاد نجهل كل شئ عنه، وعلى الرغم من ذلك أستطيع رسم خيط رفيع لنشأته وحياته منذ ولادته حتى وفاته.

عاصر ابن السيد دول الطوائف في الشطر الأكبر من حياته، وتنقل بين دويلاتهم، ثم استقر خلال المرابطين في بلنسية وعلى هذا يمكن تقسيم حياته على مرحلتين. المرحلة الأولى: قضاها متنقلاً بين دويلات أمراء الطوائف.

المرحلة الثانية: استقر فيها ببلنسية إبان حكم المرابطين.

المرحلة الأولى:

ولد صاحبنا بمدينة بطليوس كما أسلفنا، وهي مدينة من إقليم ماردة، حديثة

---

(١) بغية الوعاة ١٨٩/٢.

(٢) الحلة السيراء ١٧٨/٢.

(٣) يراجع بخصوص هذه الفترة جذوة المقتبس ١٨-٣٦.

العمران تقع في بسط من الأرض على ضفة نهر كبير، منها إلى إشبيلية ستة أيام ومنها إلى قرطبة ست مراحل[١]، ويبدو أن المدينة لم تعبأ باستقبال المولود الجديد فالأحزان مازالت تعمها إثر حرب طاحنة بين المعتضد بالله عباد بن محمد (ت٤٦١هـ) حاكم إشبيلية وبين حاكمها المظفر بن الأفطس (ت٤٦١هـ)[٢] وقد بقيت مدة خالية الدكاكين والأسواق من استئصال القتل لأهلها، وكان للمدينة ربيض كبير أكبر من المدينة في شرقها خلا بالفتن[٣].

والمتوقع أن ابن السيد قضى هذه المرحلة من حياته في الدرس والتحصيل، فيسمع من علماء بطليوس، وأخذ عنهم وبخاصة عاصم بن أيوب البطليوسي وعلي بن محمد.

ويبدو أن ابن السيد رحل إلى قرطبة لإكمال تعليمه، فقد كانت لها مكانة خاصة في نفوس مسلمي الأندلس بصورة عامة كما أن المدينة لا تبعد عن مسقط رأسه أكثر من ست مراحل[٤]، ومما يشجع على الرحلة إليها أنها قد حظيت بعد سقوط الخلافة الأموية، وخلع المعتد بالله هشام بن محمد سنة ٤٢٧هـ[٥] واستيلاء جهور بن محمد على الحكم بكثير من الدعة والاستقرار، وبعد وفاته سنة ٤٣٥هـ[٦] تولى الحكم من بعده ولده أبو الوليد محمد بن جهور، فسار على سياسة أبيه إلى أن مات سنة ٤٤٣هـ، فصارت المدينة حرماً يأمن فيه كل خائف من غيره، غير أن الحال لم تستمر على ما كانت عليه فقد اضطربت أحوالها إبان حكم ولدي

---

(١) الروض المعطار٩٣.

(٢) دول الطوائف٤١-٤٢، إشبيلية في القرن الخامس ١٢٧.

(٣) الروض المعطار ٩٣.

(٤) الروض المعطار ٩٣.

(٥) البيان المغرب ١٤٦/٣، المعجب ٥٨.

(٦) بغية الملتمس ٣٥، المعجب ٥٩.

محمد بن جهور نتيجة تنافسهما على الرئاسة[١] فاستطاع المعتمد بن عباد تحقيق حلمه بالاستيلاء عليها سنة ٤٦٢هـ، ثم احتلها المأمون بن ذي النون سنة ٤٦٧هـ واستطاع ابن عباد استعادتها في السنة نفسها[٢].

وفي قرطبة لقي ابن السيد أستاذه أبا علي الغساني، وكان شيخ المحدثين بقرطبة[٣]، وليس بين أيدينا من أخبار ابن السيد في قرطبة إلا خبران: الأول: أورده تلميذه الفتح بن خاقان وهو قصيدة للبطليوسي يجيب بها شاعراً قرطبياً مدحه قال:

قل للذي غاص في بحر من **الفكر**   **بذهنه فحوى ما شاء من درر**

لله **عـذراء زفـت منك رائحة**   **تختال من حبرها المرقوم بالحبر**

صداقها الصدق من ودي ومنزلها   **بصيرتي وسواد القلب لا بصري**

وهل بطليوس في **نظـم منـاظرة**   **يوماً لقرطبةٍ** في **حكم ذي نظر**[٤]

أما الخبر الثاني فقد أورده القفطي وهو: وكان قد سكن قرطبة في أيام محمد ابن الحاج صاحب قرطبة وكان كاتبه: علياً الكاتب، ومدار الأمور بقرطبة عليه، وكان له بنون ثلاثة يسمى أحدهم عزون، والثاني رحمون، والثالث حسون، وكانوا صغاراً في حد الحلم وكانوا من أجمل الناس صوراً ... وكانوا يقرءون القرآن على المقرئ، ويختلفون إلى الجامع في ذلك، وكان أبو محمد بن السيد قد ولع بهم ولم يمكنه صحبتهم إذ كان في غير صنفهم ولا منهم، وكان يجلس في الجامع تحت شجرة يتعلل في كتاب يقرأ فيه، فقال فيهم بيتين هما:

أخفيت سقمي حتى كاد يخفيني   **وهمت** في **حب عـزونٍ فعـزوني**

ثم **ارحموني** برحمونٍ **فإن ظَمِئت**   **نفسي إلى ريق حسون فـاحسوني**

---

(١) المغرب ٥٦/١.

(٢) المعتمد بن عباد، د.صلاح خالص ١٢٤-١٢٦، وينظر أيضاً بغية الملتمس ٣٥ والمعجب ٥٩، والمغرب ٥٦/١.

(٣) ترجمته في الصلة ١٢٤/١، وسيأتي ذكره في مبحث شيوخه.

(٤) أزهار الرياض ١٤١/٣.

وخاف على نفسه من أبيهم، ففر من قرطبة وخرج إلى بلنسية، ويرد الخبر مع شئ من التحريف عند السيوطي[1] فقد سقط منه عبارة (على الكاتب) فصار الأولاد أبناء محمد بن الحاج صاحب قرطبة كما سقطت من نهاية الخبر جملة (وخرج إلى بلنسية). وقد أورد الخبر أيضاً المقري[2] نقلاً عن السيوطي.

ولا أستطيع تصديق هذا الخبر للأسباب الآتية:

١- إن سيرة ابن السيد لا توحي بالطيش والفجور والسخف المخل بالشرف، فمن ترجم له لم يذكره بما يشيب سيرته.

٢- وأن أحداً من معاصريه الذين ترجموا له لم يشِر إلى هذا الخبر من قريب ولا بعيد، حتى أن الفتح بن خاقان في المقامة المقذعة التي تنسب إليه لم يشر إلى هذا الخبر برغم ما فيه من مادة تمكن صاحب المقامة من نسج ما يحب.

٣- وأن محمدا بن الحاج -واحدا من قواد المرابطين- عين حاكماً لقرطبة في أوائل القرن السادس، كما عين حاكماً لبلنسية[3]، أي أن توليه الحكم بعد أن جاوز ابن السيد سن الخامسة والخمسين من العمر، وكان في هذه المرحلة في قمة نضجـه الفكري، فإن صح أن ابن السيد كان بقرطبة فليس من المعقول أن يجلس تحت شجرة يستِلص النظر إلى أولاد صغار وهو بهذا العمر. يمكن تصوره وقد التف حوله طلاب العلوم يأخذون منه ويقرءون عليه، فقد وصف بحسن التعليم وجودة التلقين، وأنه ثقة حافظ ضابط[4].

ويبدو أن الحالة السياسية غير المستقرة التي عمت قرطبة في أواخر العقد السابع من القرن الخامس دفعت ابن السيد إلى مغادرتها.

وفي الغالب أن ابن السيد رحل إلى طليطلة، وهي مركز لجميع بلاد الأندلس،

---

(١) بغية الوعاة ٥٥/٢-٥٦.

(٢) أزهار الرياض ١٠٢/٣، نفخ الطيب ٢٨٧/٣.

(٣) البيان المغرب ٤٨/٤.

(٤) الصلة ٢٩٢/١.

تبعد عن قرطبة بمقدار تسع مراحل وتبعد بالمقدار نفسه عن بلنسية والمرية(١) وعلى الأغلب أن ابن السيد دخلها إبان حكم القادر بالله بن ذي النون، فقد ذكر ابن خاقان في ترجمته لابن السيد قصيدة قالها في مدح القادر(٢).

ومن الغريب أن ابن خاقان يذكر قصيدة أخرى لابن السيد في وصف مجلس القادر بالناعورة أورد منها قوله:

يـا منظراً إن رمقت بهجته ... أذكـرني حسن جنـة الخلد
تربـةُ مسـك وجو عنبرةٍ ... وغيـم نـدٍ وطش مـاورد
والمـاء كاللازورد قد نظمت ... فيـه اللآلي فـواغر الأسـد
تراه يزهى إذ يحل بـه الـ ... ـقـادر زهـو الكعـاب بالعقـد

ثم يورد القصيدة نفسها في قلائد العقيان، ويذكر أنها قيلت في وصف مجلس المأمون بن ذي النون؛ إلا أنه لا يورد فيها البيت الذي يذكر فيه ابن السيد القادر(٣). كما أن المقري يذكر في كتابه نفح الطيب(٤) نقلاً عن ترجمة ابن السيد للفتح بن خاقان (وقال في ترجمة العلامة الكبير الأستاذ ... ما صورته: أخبرني أنه حضر مع المأمون بن ذي النون في مجلس الناعورة بالمنية)، ثم يذكر القصيدة، ويرد ذكر المأمون في البيت نفسه بدلاً من القادر على هذه الصورة:

تـراه يزهو إذ يحل بـه الـ ... ـمأمـون زهو الفتاة بالعقـد

وقد ظننت بعد موازنة الروايتين أن المقري لم يتحر الدقة في نقل ترجمة ابن السيد، فرجعت إلى النسخة المخطوطة فتبين لي أن الرجل كان أميناً في النقل وأن ما ورد في أزهار الرياض مطابق لما ورد في المخطوط(٥).

---

(١) الروض المعطار ٣٩٣.
(٢) أزهار الرياض ١٣٥/٣، ١٣٦.
(٣) قلائد العقيان ٢٢٢.
(٤) نفح الطيب ٦٤٣/١.
(٥) أزهار الرياض ١٠٧/٣، ترجمة ابن السيد ورقة ٤.

وكان ابن السيد خلال إقامتـه بطليطلـة على علاقة طيبة مع أبي الحسن راشد بن العريف كاتب ذي النون[١]، فقد كانت بينهما مراجعات شعرية تنبئ عن عميق الود وصادق الإخاء الذي يربط بينهما[٢].

ولم يكن للقادر اهتمام بالأدب ولا حظ له[٣] فيه، وكان جباناً لا يعرف الحزم وسياسة الأمور وقد، دفعه طيشه وعدم تقديره الأمور حق قدرها إلى قتل وزيره أبي بكر الحديدي كما تعرضت المدينة إبان حكمه إلى نكبة تعد من أقوى النكبات التي حلت بالأندلس في عهد أمراء الطوائف. ولا أستبعد أن النكبة التي ألمت بابن السيد عام ٤٧٠هـ كانت خلال تلك الأحداث الدامية التي مرت بها المدينة.

ودخل ابن السيد شنتمرية أبان حكم أبي مروان عبد الملك بن رزين لها، وكان ابن رزين (رجلاً اتخذته البسالة قلباً، وضمت عليه شغافاً وخِلْباً لا يعرف جبناً ولا خوراً، وكانت دولته موقف البيان ومقذف الأعيان ترضع فيها للمكارم أخلاق)[٤].

وكان (مع شرفه وأدبه متعسفاً على الشعراء متعسراً بمطلوبهم من ميسور العطاء)[٥]، ويبدو أن إقامة ابن السيد قد امتدت في شنتمرية لأن ابن رزين (رفَعـه أرفَع محلٍ، وأنزله منـزلة أهل العقْد والحَل وأطلعه في سمائه وأقطعه ما شاء من نعمائه وأورده أصفى مناهل مائه، وأحضره مع خواص ندمائه)[٦].

وكان ابن السيد خلال إقامته في شنتمرية على علاقة وطيدة مع أبي عيسى بن لبون حاكم (مربيطر)[٧] الذي لم يدم حكمه لها طويلاً فقد أخذها (ابن رزين من

---

(١) المغرب ٣٢/٢، خريدة القصر ١٦٤/٢.
(٢) أزهار الرياض ١١٣/٣ ، ١١٤، ١٣٢.
(٣) الذخيرة ق٤م ١١٦/١.
(٤) قلائد العقبان ٥٨
(٥) الحلة السيراء ١١٠/٢.
(٦) أزهار الرياض ١٢٣/٣.
(٧) المغرب ٢٧٥/٢.

قبضته وأقعده بعد نهضته وخدعه بالمحال وأقطعه أنكد حال)[١] وقد مدح ابن السيد ابن لبون فأكرمه وقربه[٢]، كما شارك ابن لبون أحزانه بوفاة أخيه، فرثاه بقصيدة مؤثرة.

ولسبب أجهله تنكر ابن رزين لابن السيد، فحاول استعطافه بقصيدة من رائق الشعر نذكر منها قوله:

عسى عطفة ممن جفاني يعيدها	**فتقضى لبـاناتي ويدنو بعيـدها**
فقد تعتِب الأيام بعـد عتابها	**ويمحى بوصل الغانيات صدودها**
فيا أيها المـولى الذي أنا عبـده	**وقدماً رجا طول الموالي عبيدها**
أصِخ نحو حر الشعر من عبد أنعمٍ	**بدائعـه مـازال منـك يفيدها**
قواف تروق السامعين كأنمـا	**تحلى سجاياك الحسان قصيـدها**

إلا أن ابن رزين لم يصغ لصريخه وتوسلاته، ففر إلى سرقسطة وهو على أسوأ حال[٣].

وتسمى سرقسطة المدينة البيضاء، وهي مدينة حسنة البنيان، واسعة الشوارع، كثيرة البساتين[٤]، وقد دخلها ابن السيد أيام حكم المستعين لها الذي استمر حكمه لسرقسطة خلال حكم المرابطين، فقد تركه يوسف بن تاشفين حاكماً عليها (حِجزاً بينه وبين النصارى)[٥].

ولا أدري كم طالت إقامة ابن السيد فيها إلا أن أميرها لما عرف سوء حاله (ذكره معلماً به ومعرفاً وأحضره منوهاً له ومشرفاً)[٦] وقد مدحه ابن السيد بقصيدة أوردها ابن خاقان.

المرحلة الثانية:

وتبدأ هذه المرحلة بعد دخول المرابطين إلى الأندلس (٤٨٤-٥٣٩هـ)،

---

(١) قلائد العقيان ١١١.

(٢) أزهار الرياض ١٢٠/٣.

(٣) أزهار الرياض ١٢١/٣.

(٤) الروض المعطار ٣١٧.

(٥) المغرب ٤٣٧/٢.

(٦) أزهار الرياض ١٢١/٣.

ويبدو أنه قضاها ببلنسية، والراجح أنها دخلها بعد الفتح المرابطي لها، فقد تعرضت المدينة قبل الفتح إلى هزة تعد من أقوى الهزات التي تعرضت لها دول الطوائف، ونكبت نكبة لم تشهدها أية دويلة إبان حكم ابن الجحاف؛ فقد حاصرها مغامر نصراني اسمه السيد الكبيطور (فهلك أكثر الناس جوعاً، وأُكِلَت الجلود والدواب)[١] مما اضطر المدينة إلى التسليم لـه فدخلها، واستصفى أموال حاكمها، ثم أحرقه بالنار كما استصفى أموال الناس عامة، وجعلهم بالمحنة سواء.

وقد عزف ابن السيد في هذه المرحلة عن ولوج بلاطات ولاة المرابطين، كما أن الاستقرار والأمن الذي حظيت به الأندلس بصورة عامة -وبلنسية بصورة خاصة- ساعده على التفرغ للتدريس[٢] والبحث والتأليف.

ويبدو أنه زار إشبيلية في أخريات أيامه فقد لقيه فيها تلميذه ابن بشكوال (ت٥٧٨هـ) فأخذ عنه.

وكان ابن السيد على علاقـة طيبـة بكاتب الأمير يوسف بن تاشفين (ت٥٠٠هـ)[٣] أبي عبد الله محمد بن مسعود بن أبي الخصال (ت٥٤٠هـ)[٤]، فقد كانت بينهما مراجعات شعرية[٥]، وقد نسبت لابن أبي الخصال المقامة التي تنسب أيضاً للفتح بن خاقان، إلا أنه تبرأ منها.

ولم ينج ابن السيد من حسد معاصريه، فقد اتهمه محمد بن عبد الرحمن بن أحمد بن خلصة اللخمي البلنسي (ت٥٢١هـ) بسرقة كتاب (الاقتضاب في شرح أدب الكتاب) من أبي العباس أحمد بن محمد بن أحمد (ت٤٦٠هـ) ويبدو أن

---

(١) البيان المغرب ٣٣/٤.

(٢) أشار أغلب من ترجم لابن السيد بجودته في تدريس العلوم وإقرائها. ينظر على سبيل المثال: الصلة ٢٩٢/١، وفيات الأعيان ٢٨٢/٢.

(٣) البيان المغرب ٨٤/٤.

(٤) المعجب ١٤٩، ١٥٠ المغرب ٦٦/٢، ٦٧.

(٥) أزهار الرياض ١٣٣/٣، ١٣٤.

المسئول عن هذه التهمة محمد بن عبد العزيز -ويعرف بالباغي- وقد أفتى الفقهاء جميعاً بتأديبه وإسقاط شهادته.

وقد خطأه أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد بن العربي المعافري (ت٥٤٣هـ) في شرحه لشعر أبي العلاء فرد عليه ابن السيد، وأظهر لـه بطلان دعواه.

وفاتـه:

يبدو أن الوهن والمرض عرف طريقه إلى جسد ابن السيد، فقد نجاه الله من مرض ظن أنه لا نجاة له منه، فنظم خلال محنته بالمرض قصيدة تمنى فيها العودة إلى أيام الشباب ليستغفر ربه قال:

وددت وهل يعطى امرؤ ما يوده ... لـو أن زمـاناً فانياً يسترده

لأمحو أطراساً ملين مـن الخنا ... ليالي قلبي غائب عنـه رشده

وما ذاك حباً بالحيـاة وإنني ... إلى منهل حتم على الخلق ورده

ولكن نفس المـرء تخدع بالمنى ... وإن لم يكن فيهـا فتيل يرده[١]

ثم يدركه أجله المحتوم في منتصف رجب من سنة إحدى وعشرين وخمسمائة، ذكر ذلك تلميذه ابن بشكوال وتابعه القفطي[٢]، وابن العماد[٣]، واكتفى الضبي[٤]، والسيوطي[٥] بذكر سنة وفاته وشهرها، أما ابن فرحون[٦] والفيروزآبادي فقد اكتفيا بذكر سنة وفاته.

ثقافتـه وشيوخـه:

يعد عصر أمراء الطوائف من أكثر عصور الحضارة الإسلامية في الأندلس

---

(١) رسائل وقصائد ضمن المجموع الذي يحتوي على ترجمة ابن السيد ورقة ٨٤.

(٢) أنباه الرواة ١٤٣/٢.

(٣) شذرات الذهب ٦٥/٤.

(٤) بغية الملتمس٣٣٧.

(٥) بغية الوعاة ٥٦/٢.

(٦) الديباج المذهب ١٤١.

تقدماً وازدهاراً في العلوم والآداب، فقد وصلت في هذا الجانب إلى أقصى درجات التطور والرقي حتى عد عصر الإمارة وعصر الخلافة (فترة إعداد طويلة تجمعت خلالها مواد وافرة غزيرة في كل فرع من فروع الدراسات)[١].

وقد أسهمت عدة عوامل في دفع حركة العلوم والآداب لإيصالها إلى ما وصلت إليه؛ فتعدد مراكز الحكم واختلاف أهواء الحكام وميولهم[٢] وانتشار علماء قرطبة وتفرق مجموعات الكتب في شتى أنحاء الأندلس والحرية الاجتماعية والدينية التي أباحها أمراء الطوائف[٣]، كلها عوامل ساعدت على النهضة الفكرية التي ظهرت بوضوح في هذه المرحلة والمرحلـة التي تلتها، فإن فنوناً متعددة وصلت إلى درجات رفيعة من التطور والكمال خلال حكم المرابطين للأندلس[٤].

في هذه المرحلة عاش ابن السيد، وقد أسهمت عوامل كثيرة في تزويده بأنواع المعرفة فوسعت مداركه ووضعته في مصاف كبار علماء العربية، لا في عصره فحسب، ولكن في كل عصور الحضارة العربية الإسلامية، فالتعليم المبكر على أيدي شيوخ أجلاء والحرص على استيعاب جهود من سبقه من العلماء، والرحلة الطويلة والاستعداد الفطري للتلقي والتجارب التي صادفته والاختلاط في بلاطات أمراء الطوائف بصفوة علماء الأندلس مع حدب على الدرس والتأليف، كلها عوامل مكنته من الوصول إلى ما وصل إليه ودفعت في النهاية كل من ترجم له أن ينعته بأحسن الصفات، ويلقبه بكل ألقاب العلماء والمفكرين.

ولعل من أهم مصادر ثقافة ابن السيد تلك الثروة العلمية التي تلقاها على يد شيوخه، فما كانت تتاح له هذه المكانة العلمية لو لم يتلق تعليماً يعتمد فيه على جهود من سبقه من الرعيل الأول، وقد حفظت لنا كتب التراجم وكتب ابن السيد

---

(١) تاريخ الفكر الأندلسي آنخل جنثالث ١٣.

(٢) تاريخ الأدب الأندلسي ٧١.

(٣) تاريخ الفكر الأندلسي ١٣.

(٤) المصدر نفسه ٢٢.

نفراً منهم، وهذا العدد الذي أحصيته ينبئنا عن مقدار المعرفة التي تلقاها عن أساتذته التي تعد بداية طيبـة لتنشئة عالم كابن السيد:

١- أبو الحسن علي بن محمد بن السيد البطليوسي -يعرف بالخيطال- كان مقدماً في علم اللغة وحفظها وضبطها، روى عن أبي بكر بن غراب، مات معتقلاً بقلعة رباح في نحو سنة ثمانين وأربعمائة[١]، روى عنه ابن السيد كتاب المبرز في اللغة لأبي عبد الله محمد بن يونس الحجازي، ونوادر ابن مقسم لأبي بكر محمد بن الحسن بن يقوب بن الحسن بن مقسم المقرئ العطار، والأجناس لأبي نصر أحمد بن حاتم غلام الأصمعي، والقلب والإبدال، والأصوات، والنبات، والفرق، وخلق الإنسان، ومعاني الأبيات والأضداد لابن السكيت، واختيارات المفضل، والأصمعي، وأراجيز العجاج، وسقط الزند، والضوء لأبي العلاء.

٢- أبو بكر عاصم بن أيوب البطليوسي الأندلسي (ت٤٩٤هـ) روى عن أبي بكر محمد بن الغراب، ومكي بن أبي طالب كان من أهل الآداب والمعرفة باللغات، له شرح للمعلقات، ولابن السيد رواية عنه.

٣- أبو سعيد الوراق ذكره ابن بشكوال وابن فرحون[٢] وابن خير[٣]، روى عنه ابن السيد مقاتل الفرسان واختيارات الأصمعي.

كما تتلمذ ابن السيد على أبي علي الغساني[٤]، وأبي الفضل البغدادي[٥]، وأبي نصر هارون بن موسى، وعبد الدائم القيرواني[٦].

تلاميذه:

---

(١) الصلة ٢٩٢/١، ٤٥١/٢، أنباه الرواة ٣٨٤/٢، الديباج المذهب ١٤٠.

(٢) الديباج المذهب ١٤١.

(٣) فهرسة ابن خير ٤١٢.

(٤) الصلة ٢٩١/١.

(٥) الانتصار من عدل عن الاستبصار ٢١، ٤٥، فهرسة ابن خير ٤١٢.

(٦) الانتصار ٢٣.

إن أي علَم من الأعلام لابد أن يمر في أثناء حياته العلمية بمرحلتين، الأولى يتعلم فيها فيأخذ عن أعلام عصره ثم بعد نضجه تبدأ المرحلة الثانية من حياته، وهي مرحلة العطاء.

والذي أريد أن أوضحه من خلال التعريف ببعض تلامذة ابن السيد أن صاحبنا لم يكن علَماً عابراً في تاريخ الثقافة العربية، ولكنه كان خلاصة لكل ثقافات العصر الذي نشأ فيه.

وقد تجشم بعض طلابه عناء السفر من أجل لقائه وقراءة بعض مؤلفاته عليه، ولاشك أن الرجل كان صاحب منهج علمي سليم، وثق به طلابه، وكان ذا علم لم يبخل به على أحد.

وتلاميذ ابن السيد أعلام لهم دورهم في حركة الثقافة العربية أيضاً، وكان منهم أوفياء لأستاذهم غاية الوفاء، فكتب أحدهم ترجمته وأكمل آخر كتاباً من كتبه لم يستطع إكماله بسبب وفاته وروى بعضهم مؤلفاته. ومن تلامذته:

١- الفتح بن محمد عبيد الله القيسي الكاتب أبو نصر، سمع من أبي محمد كتاب الانتصار سنة ست عشرة وخمسمائة. كان قائماً على الآداب مترسلاً بليغاً، ومن تآليفه كتاب مطمح الأنفس ومسرح التأنس وكتاب قلائد العقيان في محاسن الأعيان، وترجمة ابن السيد البطليوسي، توفي ذبيحاً بفندق لبيت من حضرة مراكش، ودفن بباب الدباغين سنة ثمان وعشرين وخمسمائة (المعجم ٣١٣).

٢- الفقيه المحدث عبد الملك بن محمد بن هشام بن سعد القيسي أبو الحسين -يعرف بابن الطلا- توفي سنة ٥٥١هـ، وروى من كتب ابن السيد كتاب الاقتضاب، وكتاب إصلاح الخلل، ورسالته لابن خلصة وشعره، وشرحه للسقط، وعلل الحديث، والفرق بين الأحرف الخمسة وشعره، وفهرسة ابن السيد، والمثلث، وروى عنه كتاب المبرز في اللغة، ونوادر ابن مقسم، وكتاب الأجناس، وكتاب القلب والإبدال، والأصوات، والفرق، وخلق الإنسان، والنبات، والأضداد، ومقاتل الفرسان، واختيارات المفضل والأصمعي، وأراجيز العجاج، وسقط الزند، والضوء (بغية الملتمس ٣٧٤، ومعجم ابن الأبار ٢٦٢، وينظر في مروياته عن ابن السيد فهرسة ابن خير ٣٩١، ٣٩٢، ٤١٢، ٤٣٣).

٣- الفقيه أبو محمد عبد الله بن أحمد بن سعيد بن عبد الرحمن العبدري

المعروف بابن موجوال -من أهل بلنسية- توفي بإشبيلية سنة ٥٦٦هـ، روى من كتب ابن السيد:كتاب الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، والتنبيه على الأسباب التي أوجبت الخلاف بين المسلمين في عقائدهم ومذاهبهم، والكلام في الاسم والمسمى، ورده على القاضي أبي بكر بن العربي، وشرح سقط الزند، وعلل الحديث، والفرق بين الأحرف الخمسة، وفهرسة ابن السيد، والمثلث، وغيرها. (معجم ابن الأبار ٢٦٦-٢٦٧، والتكملة لكتاب الصلة ٨٤٥/٢-٨٤٧، وينظر في مروياته عن ابن السيد فهرسة ابن خير ٢٠٤، ٢٥٨، ٣١٦، ٣٢٦، ٣٤٤، ٤٣٣).

٤- أبو الحسن علي بن إبراهيم بن محمد بن سعد الخير الأنصاري الأستاذ من أهل بلنسية، كان على تقدمه في العربية وتفننه في الآداب منسوباً إلى غفلة تغلب عليه، له رسائل بديعة منها: كتاب الحلل في شرح الجمل، ابتدأه من حيث انتهى البطليوسي وجمع طرر أبي الوليد الوقشي، وأبي محمد بن السيد علي الكامل إلى زيادات من قبله وسماه القرط، توفي بإشبيلية سنة ٥٧١هـ (المقتضب لابن الأبار ٥١، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة س٥م ١٨٧/١-١٩١).

وقد أحصى الزميل يعقوب الفلاحي أربعة وسبعين علماً من تلاميذ ابن السيد فترجم لهم وفاته ذكر آخرين، أكتفي بذكر أسمائهم مع ذكر المصادر التي ذكرت تلمذتهم لـه، وهم:

١- أحمد بن المطرف من أهل بلنسية يكنى أبا بكر (التكملة لكتاب الصلـة ٨٥/١-٨٦، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة س١ م١٩٤/١).

٢- أحمد بن محمد أحمد بن خضر (التكملة لكتاب الصلة ٤٨/١-١٩٤).

٣- أحمد بن محمد بن علي (الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة س١ م٤٣٩/٢-٤٤٧).

٤- أحمد بن محمـد بن محمـد (الذيل والتكملـة الموصول والصلـة س١م٤٨١/٢-٤٨٣).

٥- أحمد بن محمد بن يوسف (الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة س١م٥٢٩/٢).

٦- عبد الله بن إبراهيم بن سعيد (الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة

س٤/١٧٦).

٧- عمر بن أبي الحسن القيسي (الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة س٥م٢/٤٦٧-٤٦٩).

٨- محمد بن عبيد الله الخشني (التكملة لكتاب الصلة ٢/٥٢٥-٥٢٦).

مكانته الفكرية:

يعد ابن السيد من مشاهير علماء العربية، حظيت جهوده في التأليف باهتمام طائفة كبيرة من العلماء والدارسين، القدامى منهم والمحدثين بسبب الإضافات الجادة والإسهامات الفكرية العميقة التي أثرت الفكر العربي الإسلامي في شتى جوانب المعرفة، فقد وصفها الفتح بن خاقان بقوله: (وتواليفه في المشروحات وغيرها صنوف، وهي اليوم في الأذان شنوف)[١] وقال فيها ابن بشكوال: (ألف كتباً حساناً)، وقال الضبي: (وتواليفه دالة على رسوخه واتساع نفوذه وامتداد باعه)[٢]، وقال ابن خلكان: (ألف كتباً نافعة ممتعه)[٣]، وقال أبو الفدا: (صاحب المصنفات في اللغة وغيرها[٤]. وقال الفيروزآبادي: (له التصانيف الجليلة)[٥].

وقد نبه أستاذنا الدكتور شوقي ضيف على بعض آرائه التي تفرد بها في النحو[٦] كما نبه أستاذنا الدكتور إبراهيم السامرائي على أهمية كتابه (المسائل والأجوبــة) فحقق بعض مسائلــه ونشرها في كتابه (نصوص ودراسات عربية وإفريقية) وعرض الدكتور أبير مطلق بعض مؤلفات ابن السيد اللغوية، وأشاد

---

(١) قلائد العقيان ٢٢٢.

(٢) بغية الملتمس ٣٣٧.

(٣) وفيات الأعيان ٢/٢٨٢.

(٤) البداية والنهاية ١٢/٩٨.

(٥) البلغة في تاريخ أئمة اللغة ١٠٢.

(٦) المدارس النحوية ٢٩٤-٢٩٥.

بمنـزلته العملية بين علماء اللغة في الأندلس(١).

وقد تعددت جوانب المعرفة عند ابن السيد فألف مؤلفات قيمة في اللغة والنحو والقراءات والأدب والفلسفة، ودارت حول مؤلفاته دراسات جادة أذكر منها على سبيل المثال دراسة خالد محسن الموسومة (ابن السيد البطليوسي العالم اللغوي)، ودراسة يعقوب الفلاحي الموسومة (ابن السيد البطليوسي وجهوده في اللغة).

وقد أعاد المستشرق آسين بلاثيوس اكتشاف هذا الفيلسوف بعد أن ظل يعتبر في عداد النحاة واللغويين زمناً طويلاً؛ بسبب هفوة وقع بها مؤرخو السير(٢) ، فقد نبه هذا المستشرق على أهمية الجانب الفلسفي في مؤلفات ابن السيد، إذ يعد كتابه: (الحدائق) (أول محاولة للتوفيق بين الشريعة الإسلامية والفكر اليوناني)(٣) ولعل أول إشارة إلى مكانة ابن السيد الفلسفية ما ذكره ابن خاقان وله تحقق بالعلوم الحديثة والقديمة وتعرف في طرقها المستقيمة ما خرج بمعرفتها عن مضمار شرع ولا نكب عن أصل للسنة ولا فرع(٤).

وكتاب الحدائق يرد فيه ابن السيد على سبعة أسئلة سئل عنها يذكرها في المقدمة(٥) وهي أسئلة ضيقة المسالك، وكثيراً ما تفضي بسالكها إلى المهالك.

وقد قسم كتابه على سبعة أبواب يرد في كل باب على سؤال من تلك الأسئلــة، فالباب الأول: في شرح قولهم: إن ترتيب الموجودات عن السبب الأول يحكي دائرة وهمية مرجعها إلى مبدئها في صورة الإنسان، والباب الثاني: في شرح قولهم: إن علم الإنسان يحكي دائرة وهمية وإن ذاته تبلغ بعد مماته إلى حيث يبلغ علمه في حياته، والباب الثالث: في شرح قولهم: إن قوة العقل الجزئي أن يتصور

(١) الحركة اللغوية في الأندلس ٣١٨-٣١٩، ٣٣٨-٣٥١.

(٢) تاريخ الفلسفة الإسلامية ٣٤٩.

(٣) التاريخ الفكر الأندلسي ٣٣٥.

(٤) أزهار الرياض ٣/١٠٦.

(٥) الحدائق في المطالب العالية الفلسفية العويصة ٧.

بصورة العقل الكلي والباب الرابع: في شرح قولهم: إن العدد دائرة وهمية، والباب الخامس: في شرح قولهم: إن صفات الباري تعالى لا يصح أن يوصف بها إلا على وجه السلب. والباب السادس: في شرح قولهم: إن الباري تعالى لا يعرف إلا نفسه، والباب السابع: في شرح إقامة البرهان على أن النفس الناطقة حية بعد مفارقة الجسد، وقد وردت في الكتاب نقول عن كتابي طيماوس، وما بعد الطبيعة لأفلاطون، كما تردد اسم أرسطاطاليس وسقراط وأفلاطون في غير موضع من الكتاب.

وابن السيد يتقصد ركوب الصعب ليدلل على مقدرة فذة وثقافة واسعة وذكاء وقاد، فقد لمس حاجة الناس إلى مؤلف يبين لهم أسباب الخلاف بين المسلمين التي أدت إلى ظهور المذاهب الإسلامية، فألف كتابه: (الأنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم)، وقد أنصف ابن السيد كتابه بوصفه (قليل النظير، نافع للجمهور عجيب المنــزع، غريب المقطع يشبه المخترع وإن كان غير مخترع)[1]، وذكر أن الخلاف يعود إلى مدى معرفة الفقهاء باللغة العربية ودلالاتها، وأنــه يعرض من ثمانية أوجه: الأول منها: اشتراك الألفاظ والمعاني، والثاني: الحقيقة والمجاز، والثالث: الإفراد والتركيب، والرابع: الخصوص والعموم، والخامس: الرواية والنقل، والسادس: الاجتهاد فيما لا نص فيه، والسابع: الناسخ والمنسوخ، والثامن: الإباحة والتوسع.

والكتاب (يرتبط بالأصول ومسائل الفقه كما يرتبط باللغة وجوانب الأدب)[2]، (وقد أكثر المؤلف من الإشارات والأمثلة المتنوعة من مسائل الفقه وقضايا الحديث والكلام والفلسفة واللغة لا على سبيل التحليل والسرد، ولكن على سبيل التمثيل والتدليل)[3].

وكما حاز ابن السيد ثقة معاصريه وطلابه تعرض لامتحان بعضهم لعلمه،

---

(١) الأنصاف ٢١.

(٢) المسائل والأجوبة (الدراسة) ١٣.

(٣) المصدر نفسه.

فكان يسأل أسئلة للاستفهام أو للامتحان فيجيب عنها، وقـد جمع أجوبتها وألف منها كتاباً سماه: (المسائل والأجوبة)[1] قد احتوى الكتاب على مسائل متعددة في النحو والصرف واللغة والتفسير والقراءات والحديث والفلسفة والمنطق والعروض[2]، ولم تقتصر أجوبته (على ما روته كتب الأقدمين بشتى العلوم إنما أحاط أجوبته بكل أسباب المعرفة للوصول إلى الحقيقة وإثباتها)[3].

والبطليوسي لا يؤلف كتبه اعتباطاً، وإنما يضع نصب عينيه حاجة الناس إلى ما يؤلفه ومدى استفادتهم منه كما صرح في مقدمة أغلب مؤلفاته، وقد لمس ابن السيد كثرة أخطاء الخواص والعوام في حروف معينة هي (الظاء والضاد والذال والسين والصاد)[4]، فألف كتابه الفرق بين الأحرف الخمسة، وقسمه على خمسة أبواب: (أولها: باب الظاء والضاد والذال، والثاني: باب الظاء والضاد، والثالث: باب الظاء والذال، والرابع: باب الضاد والذال، والخامس: باب الصاد والسين).

والكتاب ليس تأليفاً معجمياً يعتمد على حصر الألفاظ التي في بنيتها أحد هذه الحروف فحسب، إنما هو حصر مبني على فهم خاص للنظائر، قائم على ما اتفق لفظه واختلف معناه وما اتفق فيه اللفظ والمعنى، ثم ذكر ما تشترك فيه هذه الأحرف مع بعضها، وما ورد في الحرف مِما لا شركـة لـه مع الآخر، وكأن ابن السيد يدعو إلى حصر ما ورد من الألفاظ في حروف المعجم وتقسيمها على طوائف من الحروف يكون الجامع بينها اعتباراً صوتياً يتمثل في التشابه أو التقارب في المخارج والصفات.

وقد اهتم السيد ببعض مؤلفات المشرق، فألف شروحاً عليها ككتاب (الجمل) للزجاجي (ت ٣٣٩هـ) وكتاب (الجمل) لعبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧٤هـ) وأولى شعر أبي العلاء عناية خاصة، ويعد شرحه (لسقط الزند) (أقوى الشروح

---

(١) المسائل والأجوبة٣.
(٢) المسائل والأجوبة (الدراسة) ١٧٣.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) الفرق بين الأحرف الخمسة ٢.

وأوفـاها)[١] فاق بـه شرح أبي العلاء المسمى (ضوء السقط)[٢]. وكتاب (سقط الزند) من أشهر كتب أبي العلاء حظي باهتمام طائفة من الباحثين وقد أحس ابن السيد بالكتاب حاجة إلى إعادة شرح؛ لأن شرح أبي العلاء لم يستوف جميع معانيه[٣]، كما أن أبا العلاء لم يسلك في كتابه (سقط الزند) مسلك الشعراء، وإنما (ضمنه نكتاً من النحل والآراء وأراد أن يرى معرفته بالأخبار والأنساب، وتصرفه في جميع أنواع الأدب فأكثر فيه الغريب والبديع، ومزج المطبوع بالمصنوع فتعددت ألفاظه وبعدت أغراضه)[٤]، وقد ضم ابن السيد لشعر السقط طائفة من شعر أبي العلاء بعضها من لزوم ما لا يلزم كما انفرد بترتيبه على حروف المعجم، ويتصف شرحه (بكثرة التعرض للتحقيقات اللغوية والمسائل النحوية)[٥].

ومن كتب المشرق التي اهتم بها ابن السيد وأولاها عنايته كتاب (أدب الكاتب) لابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ)، فألف كتاباً في شرحه يعد من أهم شروح (أدب الكاتب)[٦] دلل فيه على ثقافة واسعة وعلم غزير، وعالج فيه موضوعات تتعلق بمعارف مختلفة سماه (الاقتضاب في شرح أدب الكتاب).

قسم شرحه على ثلاثة أجزاء تناول في الجزء الأول مقدمة ابن قتيبة فشرحها، ثم عدد أصناف الكتاب، ومهام كل واحد منهم مع ذكر الآلات التي لا غنى لهم عن معرفتها[٧] وذكر في الجزء الثاني هفواتٍ وأغلاطاً وردت في الكتاب قسمها أربعة أقسام، (القسم الأول منها: مواضع غلط فيها -يعني ابن قتيبة- فأنبه على غلطه،

---

(١) شروح سقط الزند المقدمة هـ.

(٢) وفيات الأعيان٢/٢٨٢ والبداية والنهاية ١٢/٩٨، وكشف الظنون ٢/٩٩٢.

(٣) شروح سقط الزند ١٥.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) المصدر نفسه (مقدمة المحققين) د-هـ.

(٦) ابن قتيبة لعبد الحميد سند الجندي ١٥٢.

(٧) الاقتضاب ١/١٠٥.

والقسم الثاني: أشياء اضطرب فيها كلامه فأجاز في موضع من كتابه ما منع فيه في آخر، والقسم الثالث: أشياء جعلها من لحن العامة وعول في ذلك على ما رواه أبو حاتم عن الأصمعي، وأجازها غير الأصمعي من اللغويين كابن الأعرابي وأبي عمرو الشيباني ويونس وأبي زيد وغيرهم، وكان ينبغي لـه أن يقول: إن ما ذكره هو المختار والأفصح أو يقول: هذا قول فلان، وأن لا يجحد شيئاً وهو جائز من أجل إنكار بعض اللغويين لـه فيقول: ذلك رأي غير صحيح ومذهب ليس بسديد، والقسم الرابع: مواضع وقعت غلطاً في رواية أبي علي البغدادي المنقولة إلينا فلا أعلم أهي غلط من ابن قتيبة أم من الناقلين عنه)[1]، أما الجزء الثالث من الكتاب فإنه شرح لمشكل (إعراب أبيات هذا الكتاب ومعانيها، وذكر ما يحضرني من أسماء قائليها وغرضي أن أقرن بكل بيت منها ما يتصل به من الشعر من قبله أو من بعده؛ إلا أبياتاً يسيرة لم أحفظ الأشعار التي وقعت فيها وفي معرفة ما يتصل بالشاهد ما يجلو معناه ويعرب عن فحواه، وهو بذكره ما قبل الشاهد من الشعر وما بعده يستطيع تحديد المعنى الصحيح، فإن (كثيراً من المفسرين للأبيات المستشهد بها قد غلطوا في معانيها حين لم يعلموا الأشعار التي وقعت فيها؛ لأن البيت إذا انفرد احتمل تأويلات كثيرة)[2].

آثاره:

ألم ابن السيد بألوان الثقافة العربية الإسلامية ووقف على بعضها وقوفاً طيباً وقد رأيت أن أقسم آثاره على ثلاثة أقسام:

أ- آثاره المطبوعة:

١- الاسم والمسمى:

حقق هذا الكتاب أحمد فاروق ونشره في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ج٢م٤٧ص٣٣٠-٣٤٣.

---

(١) الاقتضاب ١٠٦.

(٢) الاقتضاب ١٠٦.

٢- الاقتضاب في شرح أدب الكتاب:

- طبع بعناية: عبد الله البستاني في المطبعة الأدبية ببيروت سنة ١٩٠١م.
- أعادت دار الجيل ببيروت نشر هذه الطبعة (بالأوفسيت) سنة ١٩٧٣.
- أحصى علي عبد الحسين عشر نسخ مخطوطة للكتاب وثلاث نسخ من جزئه الثالث[1].

٣- الانتصار ممن عدل عن الاستبصار:

حققه الدكتور حامد عبد المجيد، وراجعه إبراهيم الإبيـاري، وطبع بالمطبعة الأميرية بمصر سنة ١٩٥٥م.

شك محمد سعيد الحافظ في التسمية التي وضعها المحقق للكتاب[2] وذكر أربعة أسباب تدعوه للشك فيها هي:

(أ) لم يرد هذا الاسم في واحـدة من النسخ الست التي اعتمدها المحقق في تحقيق الكتاب.

(ب) ذكر المحقق الكتاب في مورد تعداده لمؤلفات ابن السيد باسم (رد ابن السيد على اعتراضات ابن عربي في شرح شعر المعري).

(ج) إن ابن خير الإشبيلي ذكر الكتاب في فهرسته باسم (جزء فيه رد أبي محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي على القاضي أبي بكر بن عربي فيما رده عليه في شرحه لشعر المعري)[3].

(د) إن خالد محسن إسماعيل ذكر في كتابه (ابن السيد البطليوسي العالم اللغوي) -في معرض كلامه على نسخ الكتاب- نسخة في المسجد الأحمدي بطنطا برقم خ٧٣ ع١٣٩٤[4] عنوانها: (رسالة على إجابات البطليوسي)، ولم يقترح محمد

---

(١) الفرق بين الأحرف الخمسة (الدراسة) ٣٥.

(٢) المسائل والأجوبة (الدراسة) ص٢٦.

(٣) المسائل والأجوبـة (الدراسة) وانظر أيضاً فهرسة ابن خير ص٤١٩.

(٤) المسائل والأجوبـة (الدراسة) ٢٧، وانظر أيضاً ابن السيد البطليوسي العالم اللغوي ص٤٨.

سعيد عنواناً جديداً لـه، إلا أني وجدت في كتاب المعجم لابن الأبار في مورد ترجمته للفتح بن محمد بن عبد الله القيسي المتوفى سنة ٥٢٨هـ ما يشير إلى أن للبطليوسي كتاباً بعنوان (الانتصار)، قال: (...وسمع من أبي محمد البطليوسي كتاب الانتصار من تأليفه سنة ٥١٦هـ)[١].

٤- الحدائق في المطالب العالية الفلسفية العويصة:

- طُبِع هذا الكتاب مرتين: الأولى سنة ١٩٤٠بتحقيق آسين بلاسيوس، وقد نشره مع ترجمة له بالأسبانية [٢].

والثانية في القاهرة سنة ١٩٤٦ بتصحيح محمد زاهد بن الحسن الكوثري، ووقف على طبعها السيد عزة العطار الحسيني.

٥- الحلل في إصلاح الخلل من كتاب الجمل:

- طبع هذا الكتاب مرتين: الأولى بتحقيق وتقديم سعيد عبد الكريم، نال بـه شهادة الماجستير من كلية الآداب -جامعة بغداد سنة ١٩٧٣م، وقامت وزارة الثقافة والإعلام العراقية بنشره سنة ١٩٨٠.

والثانية: بتحقيق صلاح النشرتي، نال شهادة الدكتوراه من كلية اللغة العربية جامعة الأزهر سنة ١٩٧٤م[٣] .

٦- رسالة كتب بها قبر النبي وبعث معها بشعر إلى مكة:

نشر الرسالة يعقوب الفلاحي في كتابه (ابن السيد البطليوسي وجهوده في اللغة) ص١٨٥-١٨٦، وذكر أنه عثر عليها في كتاب الذخيرة لابن بسام[٤] أما الشعر فهو قصيدة أوردها ابن خاقان في كتابه قلائد العقيان ص٢٣٠-٢٣١.

وعندي نسخة من الرسالة والشعر ضمن مجموع يحتوي على ترجمة ابن السيد

---

(١) ص ٣٠٠ – ٣٠١.

(٢) تاريخ الفكر الأندلسي ص٣٣٤.

(٣) ابن السيد البطليوسي وجهوده في اللغة ص١٧٨.

(٤) ابن السيد البطليوسي وجهوده في اللغة ص١٨٥.

للفتح بن خاقان المنشورة في أزهار الرياض[١]، مصورة عن نسخة محفوظة في مكتبة الاسكريال بإسبانيا.

٧- شرح سقط الزند:

- طُبع هذا الكتاب مرتين: الأولى: بتبريز سنة ١٢٧٦هـ[٢].

والثانية: سنة ١٩٤٠ بمطبعة دار الكتب المصرية مع شرح التبريزي والخوارزمي، وصدرت الشروح في خمسة مجلدات بعنوان (شروح سقط الزند) وقامت بتحقيق الشروح لجنة إحياء آثار أبي العلاء، أشرف عليها الدكتور طه حسين، وشارك في التحقيق الأستاذ مصطفى السقا، والأستاذ عبد الرحيم محمود، والأستاذ عبد السلام هارون، والأستاذ إبراهيم الإبياري، والأستاذ حامد عبد المجيد. أعادت نشر هذه الطبعة (بالأوفسيت) الدار القومية للطباعة والنشر بالقاهرة سنة ١٩٦٤م.

٨- شرح المختار من لزوميات أبي العلاء:

وهو شرح للقصائد التي اختارها البطليوسي من اللزوميات، ضمها في شرح سقط الزند حين أعاد ترتيبه على حروف الهجاء[٣].

طبع القسم الأول منه بمطبعة دار الكتب بمصر سنة ١٩٧٠م، بتحقيق الدكتور حامد عبد المجيد.

٩- الفرق بين الأحرف الخمسة:

حققه وقدم له علي الحسين زوين، ونال به شهادة الماجستير من كلية الآداب- جامعة القاهرة سنة ١٩٧٦م.

١٠- المثلث: هذه الطبعة.

١١- المسائل والأجوبة:

حقق الدكتور إبراهيم السامرائي بعض مسائله، ونشرها في كتابه نصوص

---

(١) أزهار الرياض ١٠٣/٣، ١٣٧.

(٢) بروكلمان (الترجمة العربية) ٤١/٥.

(٣) شرح المختار من لزوميات أبي العلاء (المقدمة) ص٢٩-٣٠.

ودراسات عربية وأفريقية ص١٤٠-١٨٩.

حققه وقدم له محمد سعيد، ونال به شهادة الدكتوراه من كلية الآداب-جامعة القاهرة سنة ١٩٧٧هـ، ومن الجدير بالذكر أن محمد سعيد ذكر أن كتاب (الأسئلة) الذي عزاه بروكلمان(١) لابن السيد، وأشار إلى وجود نسخة منه في مكتبة القرويين بفاس برقم ١٢٤٠ هو كتاب المسائل والأجوبة نفسه.

ب- آثاره المخطوطة:

١- أرجوزة في السماجلة:

باسم الرجل وابنه وبلده وقبيلته، لم يذكره أحد ممن ترجم له وتوجد نسخة منه في دار الكتب المصرية برقم ٤٤٢ أدب تيمور.

٢- حكاية:

لم يذكره أحد ممن ترجم له وتوجد نسخة منه في مكتبة جستر بيتي بدبلن ضمن مجموع برقم ٣١٩٠، ذكرها كوركيس عواد ضمن ذخائر التراث العربي في مكتبة جستر بيتي. مجلة المورد، المجلد الأول ج١-٢ص ١٥٨.

٣- شرح أبيات الجمل:

بهذا الاسم ذكره ابن خير في الفهرسة ٣٤٥، وابن سعيد في المغرب في حلى المغرب٣٨٥/١، والقفطي في أنباه الرواة ١٤١/٢.

وباسم (الحلل في شرح أبيات الجمل) ذكره ابن خلكان في وفيات الأعيان ٢٨٢/٢ واليافعي في مرآة الجنان ٢٢٨/٣ والفيروزآبادي في البلغة١١٤، والسيوطي في بغية الوعاة٥٦/٢، والبغدادي في الخزانة٩/١، ١٩١/٢ ونقل المقري في أزهار الرياض ١٠٢/٣ عن السيوطي، وبالاسم نفسه ذكره ابن العماد في شذرات الذهب ٦٥/٤ وحاجي خليفة في كشف الظنون ٦٠٣/١، والخونساري في روضات الجنات١٧٣/١.

أحصى خالد محسن إسماعيل ثماني نسخ مخطوطة الكتاب.

٤- طرر على الكامل للمبرد:

---

(١) بروكلمان (الملحق) ٧٥٨/١.

ذكره المراكشي في الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة السفر الخامس ١٨٧/١-١٩١ في ترجمة علي إبراهيم الأنصاري تلميذ ابن السيد وذكر أن علياً قد جمع طرر ابن السيد وطرر الوقشي مع زيادات من قبله عليهما وسماه (القرط)، وبالاسم نفسه ورد في البلغـة في تاريخ أئمة اللغة ص١٤٣ وعده البغدادي من مصادره في الخزانة، وسماه في مواضع شرح الكامل، وسماه في موضعين حاشية على الكامل ولم يذكر لـه اسماً في مواضع أخر، وكان يكتفي بقوله: (قال ابن السيد فيما كتبه على الكامل). توجد نسخة منه في خزانة الأستاذ عبد العزيز الميمني(١).

٥- المسائل:

لم يذكره بهذا الاسم من ترجم لـه، وتوجد نسخة منه ضمن مجموع في مكتبة جستر بيتي بدبلن برقم ٣١٩٠، وذكرها كوركيس عواد ضمن ذخائر التراث في مكتبة جستر بيتي. المورد المجلد الأول ج١-٢،ص١٥٨.

ولعله كتاب المسائل المنثورة في النحو الذي ورد ذكره في بغية الوعاة للسيوطي٥٦/٢ وهدية العارفين للبغدادي٤٥٤/١.

ج- آثاره المفقودة:

١- أبيات المعاني:

انفراد بذكره البغدادي وعده من مصادر كتابه خزانة الأدب ٩/١، ونقل منه في ٤٢٦/١، ١٥٠، ٣٧٠، ٣٧٤، ٣٧٦، ٢٦٩/٣، ٣٣٨، ٣٦٠، ٣٩٤، ١٧/٤، ٣٨، ٤١.

شك خالد محسن إسماعيل بنسبة الكتـاب لابن السيد، وزعم أنه لابن السكيت، لأن لـه كتاباً بهذا الاسم رواه ابن خير عن أحد تلامذة ابن السيد(٢) والحقيقة أن شكه لم يكن في موضعه؛ لأن البغدادي صرح باعتماده على كتابي ابن

---

(١) مجلة المجمع العلمي العربي مجلد ٥٤٣/٣٥ الهامش، وقد أعلمني الدكتور عبد الرزاق محي الدين، أن الأستاذ ظهور أحمد ظهور رئيس قسم اللغة العربية في جامعة البنجاب حقق تقريرات ابن السيد والوقشي ونال بها درجة الدكتوراه.

(٢) ابن السيد البطليوسي العالم اللغوي ص٧١.

السيد وابن السكيت في الخزانة ٩/١، كما أن مـا رواه ابن خيـر عن أحد تلامـذة ابن السيد هو كتاب معاني الأبيات لابن السكيت[1].

٢- إثبات النبوات:

انفرد بذكره الفيروزآبادي في كتابه البلغة في تاريخ أئمة اللغـة ١١٤.

٣- الأنساب:

انفرد بذكره حاجي خليفة في كشف الظنون ١٨٠/١.

٤- التذكرة الأدبية:

انفرد بـذكره القفطي في إنباه الرواة ١٤٢/٢.

٥- جزء فيه علل الحديث:

انفرد بذكره ابن خير في فهرسته ٢٠٤.

٦- الدوائر:

ذكر هنرى كوربان أن كتاب الدوائر (من بين كتبه الأحد عشر، التي أشار إليها آسين بلاسيوس)[2] وقال: إن الكتاب (يؤهل مؤلفه للدخول في مصاف الفلاسفة)[3]، وقد قام بترجمة كتاب الدوائر إلى العبرية الفليسوف اليهودي موسى بن تيبون.

٧- رسالة كتب بها إلى عبد الله بن محمد بن خلصة:

انفرد بذكرها ابن خير في فهرسته ٤٢٠.

٨- شرح أبيات المعاني:

نقل عنه البغدادي في الخزانة ٣٤٩/٢ ولعله أبيات المعاني السالف الذكر، أو شرح له، أو شرح لأبيات المعاني لابن السكيت.

٩ - شرح إصلاح المنطق:

---

(١) فهرسة ابن خير ٣٨٢.

(٢) تاريخ الفلسفة الإسلامية ٣٥٠.

(٣) تاريخ الفلسفة الإسلامية ٣٥٠.

انفرد بذكره والنقل منه البغدادي في الخزانـة ٢٩٥/٣، ٢٩٦، ٢٩٩،٣٠٠، ٣٦٣.

١٠- شرح الجمل في النحو:

عده حاجي خليفة في كشف الظنون ٦٠٢/٢ ضمن شروح جمل عبد القاهر الجرجاني، ويبدو أن شرح البطليوسي على الجمل الذي أشار إليه المراكشي في كتابه الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة السفر الخامس. ص١٨٧/١-١٩١ هو شرح على جمل عبد القاهر لأن شرحه لجمل الزجاجي وصلنا كاملاً كما سبق تبيان ذلك[١]. وقد أنكر خالد محسن إسماعيل أن يكون لابن السيد شرح على جمل عبد القاهر دون ذكر أي مسوغ[٢].

١١- شرح ديوان المتنبي:

ذكره ابن خلكان في وفيات الأعيان ٢٨٢/٢ قال: (سمعت أن لـه شرح ديوان المتنبي ولم أقف عليه، وقيل إنه لم يخرج من المغرب). ونقل منه حاجي خليفة في كشف الظنون ٨١٢/١. وذكره السيوطي في بغية الوعاة ٥٦/٢ ونقل منه أيضاً المقري في أزهار الرياض ١٠٢/٣. وذكره البغدادي في هدية العارفين ٤٥٤/١، والخونساري في روضات الجنات ٤٨/١.

١٢- شرح فصيح ثعلب:

نقل منه السيوطي في المزهر: ٢٠١/١، ٢١٥، ٢٢٤، ٢٧٢، ٣٠٨، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٩٩، ٩٣/٢، ١٠٧، ١٩٥، وعده حاجي خليفة في كشف الظنون ١٢٧٢/٢-١٢٧٣ من شروح الفصيح.

١٣- فهرسة ابن السيد:

ذكره ابن السيد في فهرسته ٤٣٣، ونقل منه ابن الأبار في كتابه التكملة لكتاب الصلة ١٨١/١.

---

(١) سبق ذكره ضمن مؤلفاته المطبوعة ص٣٨/١.

(٢) ابن السيد البطليوسي العالم اللغوي ٥٧ الهامش.

١٤- قصيدة في رثاء ديك:

ذكره ابن خير في فهرسته ٤١٣.

١٥- القراءات:

ذكر الذهبي في كتابه معرفة القراء الكبار ٤٩١/٢ (كتاب القراءات لأبي عبد الله محمد بن السيد البطليوسي)، ولعله سهو وقع في اسم المؤلف.

١٦- المقتبس في شرح موطأ مالك بن أنس:

بهذا الاسم ذكره الفتح بن خاقان في ترجمة ابن السيد المنشورة في أزهار الرياض ١٠٧/٣ وذكر ابن بشكوال في الصلة ٢٩٣/١ أنه (كتاب في شرح الموطأ) وسماه القفطي في أنباه الرواة ١٤٢/٢ وابن خلكان في وفيات الأعيان ٢٨٣/٢ وابن فرحون في الديباج المذهب ١٤١ والفيروزآبادي في البلغة في تاريخ أئمة اللغة ١١٥ والسيوطي في بغية الوعاة ٥٦/٢ وابن العماد في شذرات الذهب ٦٥/٤ (شرح الموطأ) كما ذكره حاجي خليفة ضمن شروح الموطأ، وبالاسم نفسه ذكره البغدادي في هدية العارفين ٤٥٤/١، والخونساري في روضات الجنات ١٧٣/١.

نص الكتاب محقق

بسم الله الرحمن الرحيم

أخبرنا القاضي الفقيه أبو محمد عبد الله بن القاضي أبي الفضل عبد الرحمن بن يحيى بن إسماعيل العثماني رضي الله عنه، قال: ((بسم الله الرحمن الرحيم. رب زدني علما)) أخبرنا الفقيه الفاضل أبو إسحاق إبراهيم بن محمد المتقن بن إبراهيم اللخمي السبتي، قدم علينا ثغر الإسكندرية وقرأته عليه في شهر رمضان المعظم سنة ثلاث وعشرين وخمسمائة، قال: ((قرأت على الفقيه الحافظ أبي محمد عبد الله بن السيد البطليوسي -رضي الله عنه- في جمادى الأولى سنة ست عشرة وخمسمائة ببلنسية قال: الحمد لله مسبغ النعم، ومسوغ القسم، والمنفرد بالقدم، وباري النسم، وموجده بعد العدم، وباعث العظام الهامدة والرمم[1]، والمخالف بين الهيآت والشيم[2]، حكمة تاهت في فهمها عقول ذوي الحكم، خلق الأجسام من أضداد متنافرة وابتدعها بقدرته، وألف نقائضها بحكمته، حتى أبرزها للعيان، متغايرة الصور والألوان، متفقة الأشكال، مخترعة على غير مثال، وخالف بين الآراء والاعتقادات، كما خالف بين الصور والهيئات)) وأخبرنا في ذلك من واضح الآيات فقال عز من قائل: ﴿**وَمِن آيَاتِهِ خَلْقُ السموات وَالأَرْضِ وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ**﴾ [الروم: ٢٢]، وقال جل جلاله: ﴿**وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلا مَن رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ**﴾ [هود: ١٨، ١٩]. وبين لنا أنه قدير على غير ما أجرى به العادة فقال: ﴿**وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ**﴾ [الأنعام: ٣٥].

ونبهنا ألطف تنبيه على ما في هذا الخلاف الموجود في البشر، المركوز [3] في الحكمة البالغة، وأنه جعله إحدى الدلائل على صحة البعث، الذي أنكره من ألحد في أسمائه، وكفر بسوابغ نعمائه، فقال -وقوله الحق، ووعده

(١) الرمم: العظم البالي.

(٢) الشيمة: الطبيعة والخلق والسجية.

(٣) المركوز: المثبت.

الصدق-: ﴿**وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدًا عليه حقًا ولكن أكثر الناس لا يعلمون ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين**﴾[النحل: ٣٨، ٣٩].

وهذه الآية أحد ما تضمنه القرآن العزيز من الأدلة البرهانية على صحة البعث، ووجه البرهان المنفك من هذه الآية التي لا يقدرها حق قدرها إلا العالمون، ولا يتنبه لغامض سرها إلا المستبصرون، إن اختلاف الناس في الحق لا يوجب اختلاف الحق في نفسه وإنما تختلف الطرق الموصلة إليه، والقياسات المركبة عليه والحق في نفسه واحد. فلما ثبت أن هاهنا حقيقة موجودة لا محالة، وكان لا سبيل لنا في حياتنا هذه إلى الوقوف عليها وقوفًا يوجب لنا الائتلاف، ويرفع عنا الاختلاف- إذ كان الاختلاف مركوزا في فطرنا، مطبوعا في خلقنا، وكان لا يمكن ارتفاعه وزواله إلا بارتفاع هذه الخلقة، ونقلنا إلى جبلة[1] غير هذه الجبلة- صح ضرورة أن لنا حياة أخرى غير هذه الحياة، فيها يرتفع الخلاف والعناد، وتزول من صدورنا الضغائن الكامنة والأحقاد، وهذه هي الحال التي وعدنا الله بالمصير إليها فقال: ﴿**ونزعنا ما في صدورهم من غلٍّ إخوانًا على سررٍ متقابلين**﴾ [الحجر: ٤٧].

ولابد من كون ذلك بالاضطرار، إذ كان وجود الخلاف يقتضي وجود الائتلاف، لأنه ضرب ونوع من المضاف. وكان لابد من حقيقة، وإن لم نقل ذلك صرنا إلى مذهب السوفسطائية في نفي الحقائق.

فقد صار الخلاف الموجود في العالم -كما ترى- أوضح الدلائل على كون البعث الذي ينكره المنكرون، وينازع فيه الملحدون.

فسبحان من أودع كتابه العزيز تصريحا وتلويحا كل لطيفة لمن قدره حق قدره، ووفق لفهم غوامض سره. وصلى الله على من هدانا به من الضلالة، وعلمنا بعد الجهالة، وإياه نسأل أن يوفقنا لاقتفاء آثاره، حتى يحلنا دار الكرامة في جواره.

---

(١) الجِبلة: الخِلْقة.

وإني لما رأيت الناس قد أفرطوا في التأليف، وأملوا الناظرين بأنواع التصنيف، في أشياء معروفة، وأساليب مألوفة، صرفت خاطري إلى وضع كتاب في أسباب الخلاف الواقع بين الأمة، قليل النظير، نافع للجمهور، عجيب المنـزع، غريب المقطع، يشبه المخترع وإن كان غير مخترع، ينتمي إلى الدين بأدنى نسب، ويتعلق من اللسان العربي بأقوى سبب، ويخبر من تأمل غرضه ومقصده بأن الطريقة الفقهية مفتقرة إلى علم الأدب، مؤسسة على أصول كلام العرب.

وأن مثلـها ومثلـه قول أبي الأسود الدؤلي:

فإلا يكنها أو تكنه فإنه　　　أخوها غذتها أمه بلبانها

وليس غرضي في كتابي هذا أن أتكلم في الأسباب التي أوجبت الخلاف الأعظم بين من سلف وخلف من الأمم، وإنما غرضي أن أذكر الأسباب التي أوجبت الخلاف بين أهل ملتنا الحنيفية، التي جعلنا اللـه من أهلـها، وهدانا إلى واضح سبلـها، حتى صار من فقهائهم المالكي، والشافعي، والحنفي، ومن ذوي مقالاتهم الجبري، والقدري، والمشبه، والجهمي، ومن شيعهم الزيدي، والرافضي، والسبئي، والغرابي[(١)] والمخمس[(٢)]، والمحمدي[(٣)] وغير هؤلاء من الفرق الثلاث والسبعين التي نص عليها رسول اللـه ﷺ، ولا غرضي أيضا أن أحصر أصناف المذاهب والآراء، وأناقض ذوي البدع المضللة والأهواء، لأن هذا الفن من العلم قد سبق إليه، ونبه في مواضع كثيرة عليه.

وإنما غرضي أن أنبه على المواضع التي منها نشأ الخلاف بين العلماء حتى تباينوا سفي المذاهب والآراء، وأنا أسترشد اللـه إلى سبيل الحق، وأستهديه، وأسألـه

---

(١) الغرابي: نسبة إلى فرقة الغرابية، وهم طائفة من غلاة الشيعة.

(٢) المخمس: المخمسية فرقة من الشيعة من الفرق المنحرفة عن الحق زعمت أن محمدا ﷺ وفاطمة وعليا والحسن والحسين شيء واحد.

(٣) المحمدي: المحمدية فرقة من فرق الشيعة.

العون على ما أحاولـه وأنويه، وأرغب إليه في أن يعصمني من الزلل فيما أقولـه وأدعيه إنه ولي الطول ومسديه، لا رب سواه، ولا معبود حاشاه.

ذكر الأسباب الموجبة للخلاف كم هي؟؟

أقول -وباللـه العصمة-: إن الخلاف عرض لأهل ملتنا من ثمانية أوجه، كل ضرب من الخلاف متولد منها ومتفرع عنها:

الأول منها: اشتراك الألفاظ والمعاني.

الثاني: الحقيقة والمجاز.

الثالث: الإفراد والتركيب.

الرابع: الخصوص والعموم.

الخامس: الرواية والنقل.

السادس: الاجتهاد فيما لا نص فيه.

السابع: الناسخ والمنسوخ.

الثامن: الإباحة والتوسع.

ونحن نذكر لكل نوع من هذه الأنواع أمثلة تنبه قارئ كتابنا هذا على بقيتها إذ كان استيفاء جميع ذلك من المتعذر على من حاولـه. وباللـه التوفيق.

الباب الأول

في الخلاف العارض من جهة اشتراك الألفاظ
واحتمالاتها للتأويلات الكثيرة

هذا الباب ينقسم ثلاثة أقسام

أحدها: اشتراك في موضع اللفظة المفردة.

والثاني: اشتراك في أحوالها التي تعرض لها من إعراب وغيره.

والثالث: اشتراك يوجبه تركيب الألفاظ وبناء بعضها على بعض.

فأما الاشتراك العارض في موضوع اللفظة المفردة فنوعان:

اشتراك يجمع معاني مختلفة متضادة، واشتراك يجمع معاني مختلفة غير متضادة.

الأول: كالقُرء، ذهب الحجازيون من الفقهاء إلى أنه الطهر، وذهب العراقيون إلى أنه الحيض، ولكل واحد من القولين شاهد من الحديث واللغة.

أما حجة الحجازيين من الحديث فما روي عن عمر وعثمان وعائشة وزيد بن ثابت -رضي الله عنهم- أنهم قالوا: الأقراء: الأطهار.

وأما حجتهم من اللغة فقول الأعشي:

وفي كل عام أنت جاشم غزوة تشد لأقصاها عزيم عزائكا
مورثة مالا وفي الحي رفعة لما ضاع فيها من قروء نسائكا[(١)]

وأما حجة العراقيين من الحديث فقول النبي ﷺ للمستحاضة: ((**اقعدي عن الصلاة أيام أقرائك**))[(٢)].

وأما حجتهم من اللغة فقول الراجز:

يا رب ذي ضغن علي فارض له قروء كقروء الحائض[(٣)]

وقد حكى يعقوب بن السكيت وغيره من اللغويين أن العرب تقول:

أقرأت المرأة إذا طهرت، وأقرأت إذا حاضت، وذلك أن القرء في كلام العرب

---

(١) انظر ديوان الأعشى: ص ٦٧.

(٢) رواه أحمد في المسند: ٦ /٤٢٠ بلفظ: "إن فاطمة بنت حبيش أتت النبي ﷺ فشكت إليه الدم فقال: ((**إن ذلك عرق فانظري، فإذا أتاك قرؤك فلا تصلي**)).

(٣) البيت في كتاب الحيوان للجاحظ، ٦٦/٦.

معناه: الوقت، فلذلك صلح للطهر وللحيض معا، ويدل على ذلك قول الشاعر:

شنئت العقر عقر بني **شليل** **إذا هبت لقارئها الرياح**(١)

وقد احتج بعض الحجازيين لقولـهم بقولـه تبارك وتعالى: ﴿**ثَلاثَةَ قُرُوءٍ**﴾[البقرة: ٢٨٨]، فأثبت الـهاء في ثلاثة فدل ذلك على أنه أراد الأطهار، ولو أراد الحيض لقال ثلاث قروء، لأن الحيض مؤنثة، وهذا لا حجة فيه عند أهل النظر. إنما الحجة لـهم فيما قدمناه.

وإنما لم تكن فيه حجة لأنه لا ينكر أن يكون القرء لفظًا مذكرا يعني به المؤنث، ويكون تذكير ثلاثة حملاً على اللفظ دون المعنى، كما تقول العرب: جاءني ثلاثة أشخص وهم يعنون نساء، والعرب تحمل الكلام تارة على اللفظ وتارة على المعنى، ألا ترى إلى قراءة القراء: ﴿**بَلَى قَدْ جَاءَتكِ آيَاتِي**﴾[الزمر: ٩]، بكسر الكاف وفتحها(٢).

ووقوع الأسماء على المسميات في كلام العرب ينقسم أربعة أقسام:

أحدها: أن يكون المسمى مذكرا واسمه مذكر، كرجل مسمى بزيد أبو عمرو.

والآخر: أن يكون المسمى مؤنثًا، واسمه مؤنث، كامرأة تمسى فاطمة.

والثالث: أن يكون المسمى مؤنثًا، واسمه مذكر، كامرأة تسمى: جعفر وزيد.

قال الشاعر:

يا جعفر يا جعفر يا جعفر **إن أك دحداحا فأنت أقصر**(٣)
أوأك ذا شيب فأنت أكبر **غرك سربـال عليك أحـمر**

---

(١) البيت لمالك بن الحارث الـهذلي، انظر: أشعار الـهذليين ٨٣/٣.

(٢) قرأ الجمهور: قد جاءتك، بفتح الكاف وفتح التاء. ما بعدها خطابا للكافر ذي النفس. وقرأ ابن يعمر والجحدري وأبو حيوة والزعفراني والشافعي وغيرهم، بكسر الكاف والتاء خطابا للنفس، وهي قراءة أبي بكر الصديق وابنته عائشة -رضي اللـه عنهما- وروتهما أم مسلمة عن النبي ﷺ . انظر البحر المحيط، ٤٣٦/٧، وانظر الشواذ لابن خالويه سورة الزمر.

(٣) الأبيات في الكامل للمبرد، ٨٥/١.

ومقنع من الحرير أصفر وتحت ذاك سَوأة لو تذكر

والرابع: أن يكون المسمى مذكرا، واسمه مؤنث كرجل يسمى طلحة وهذا لا يخص الأسماء الأعلام دون الأجناس والأنواع، وهكذا مذهب العرب في الصفة والموصوف، فربما كان الموصوف مطابقًا لصفته في التذكير والتأنيث، كقولهم: هذا رجل قائم، وهذه امرأة قائمة.

وربما كان مخالفًا لصفته في التذكير والتأنيث، كقولهم: رجل ربعة وعلامة ونسابة، وفي المؤنث امرأة حاسر وعاشق، قال ذو الرمة:

فلو أن لقمان الحكيم تعرضت لعينيه مي حاسرا كاد يبرق(١)

فقد تبين أنه لا حجة في دخول الهاء في ثلاثة. ومن الألفاظ المشتركة الواقعة على الشيء وضده قوله تعالى: ﴿**فَأَصبَحَت كَالصريم**﴾ [القلم: ٢٠].

قال بعض المفسرين: معناه كالنهار المضيء، بيضاء لا شيء فيها:

وقال آخرون: كالليل المظلم سوداء لا شيء فيها وكلا القولين موجود في اللغة، أما من قال: كالنهار المضيء فحجته قول زهير:

بكرت عليه غدوة فرأيته قعودا لديه بالصريم عواذله(٢)

يعني الصباح وأما من قال كالليل فحجته قول الراجز:

تهوي هوَي أنجم الصريم

وقال آخر:

كأنا والرحال على صوار برمل خزاق أسلمه الصريم(٣)

قال بعضهم معناه: انحسر عنه الرمل، وقال قوم معناه: خرج من الليل وانجلى عنه كما قال النابغة:

حتى غدا في بياض الصبح منصَلِتا يقرو الأماعز من لبنان والأكَما(١)

---

(١) انظر: شرح ديوان ذي الرمة ٤٦١/١.

(٢) انظر: الديوان ص ١٤٠.

(٣) البيت لبرج بن مسهر بن جلاس، والبيت في شرح الحماسة للمرزوقي، ١٢٧٢/٣.

وإنما سمي كل واحد منهما صريما، لأنه ينصرم إذا وافى الآخر.

والمعنى أيضا: يشهد لكل واحد من القولين؛ لأن العرب تقول: لك بياض الأرض وسوادها، يعنون بالبياض ما لا عمارة فيه، وبالسواد: ما فيه العمارة، فهذا ما يحتج به لمن ذهب إلى معنى البياض.

ومن ذهب إلى معنى السواد فإنما أراد أنها احترقت بريح صِر أو نار، كقوله تعالى: ﴿**فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ**﴾[البقرة: ٢١٦].

ومن هذا النوع قول أبي بكر رضوان الله عليه: طوبى لمن مات في النأنأة[٢]. فإنه يحتمل أن يريد أول الإسلام عند قوة البصائر، وقبل وقوع الخلاف.

ويحتمل أن يريد آخر الإسلام إذا ضعفت البصائر، وكثرت البدع والخلاف، ويدل على صحة المعنيين جميعا قوله ﷺ: ((**إن الإسلام بدأ غريبا وسيعود غريبا فطوبى للغرباء**))[٣].

والنأناة عند العرب: الضعف، لا يخص به الصغر دون الكبر، قال امرؤ القيس:

لعمرك ما سعد بخلة آثم ... ولا نأنأ يوم الحفاظ ولا حصر[٤]

وتأوله أبو عبيد على أنه أراد أول الإسلام، وليس في لفظ الحديث ما يقتضي ذلك، على أن بعض الرواة قد روى: في النأنأة الأولى، فإن كان هذا محفوظًا، فالقول ما قال أبو عبيد.

ومن هذا النوع قوله ﷺ: ((**قصوا الشوارب، وأعفوا اللحى**))[٥].

قال قوم معناه: وفروا وكثروا. وقال آخرون: قصروا وأنقصوا وكلا القولين

=

(١) انظر: ديوان النابغة، ص ٦٥، فقد روي البيت باختلاف في اللفظ.

(٢) النأنأة، أي: في بدء الإسلام حين كان ضعيفًا قبل أن يكثر أنصاره والداخلون فيه.

(٣) رواه مسلم في باب الإيمان عن ابن عمر، ورواه عن أبي هريرة بلفظ: ((**إن الإسلام بدأ غريبا، وسيعود غريبا كما بدأ**)).

(٤) انظر: ديوان امرئ القيس، ص١١٢.

(٥) رواه أحمد في مسنده عن أبي هريرة، والبخاري عن ابن عمر في باب اللباس.

لـه شاهد من اللغة.

أما من ذهب إلى التكثير فحجته قول اللـه عز وجل: ﴿**حَتى عَفَوا**﴾ [الأعراف: ٩٥].

وقال جرير:

ولكنا نعض السيف منها بأسؤق عافيات اللحم كوم[1]

وأما من ذهب إلى الحذف والتقصير، فحجته قول زهير:

تحمل أهلـها منها فبانوا على آثارها من ذهب العفاء

فهذه جملة من اللفظ المشترك الواقع على معان مختلفة متضادة.

وأما اللفظ المشترك الـواقع على معان مختلفة غير متضادة فنحو قـولـه تعالى: ﴿**إنمَا جَزَاءُ الذِينَ يحَارِبونَ اللـه ورَسولـه وَيسعَونَ فِي الأرض فَسَـادا**﴾[المائدة: ٣٣] إلى آخر الآية.

ذهب قوم إلى أن (أو) هاهنا للتخيير، كالتي في قولك: جالس زيدا أو عمرا. فقالوا السلطان مخير في هذه العقوبات، يفعل بقاطع السبل أيها شاء. وهو قول الحسن البصري وعطاء وبه قال مالك.

وذهب آخرون إلى أن (أو) هاهنا للتفصيل والتبعيض: فمن حارب وقتل وأخذ المال صلب، ومن قتل ولم يأخذ المال قتل، ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجلـه. وهو قول أبي مجلز[2]، وحجاج[3] بن أرطاة عن ابن عباس، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة، واحتجوا بحديث رواه عثمان وعائشة عن النبي ﷺ: ((**لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: زنى بعد إحصان، أو كفر بعد إيمان، أو قتل**

---

(١) الصواب أن البيت للبيد، وهو موجود في ديوانه، انظر ديوان لبيد ص ١٨٠.

(٢) أبو مجلز: لاحق بن حميد السدوسي البصري، روى عن أبي موسى الأشعري والحسن بن علي وابن عباس، كان ثقة، وهو تابعي، انظر: تهذيب التهذيب ١٧١/١١.

(٣) حجاج بن أرطاة: أحد الأعلام، سمع عن الشعبي حديثًا واحدا، ومن الحكم وعطاء بن أبي رباح وعمرو بن شعيب وطائفة ولي قضاء البصرة. وقيل: لـه نحو من ستمائة حديث. توفي سنة ١٤٩هـ. تذكرة الحفاظ ١٨٦/١.

نفس بغير نفس))[(١)].

واحتجوا من اللغة بأن العرب تستعمل أو للإفراد والتفصيل، فيقولون: اجتمع القوم، فقالوا: حاربوا أو صالحوا، أي قال بعضهم كذا، وبعضهم كذا.

ومنه قول الله تعالى: ﴿**وَقَالُوا كُونوا هودا أَو نَصَارَى تَهتَدوا**﴾[البقرة: ٣٥] وليس في الفرق فرقة تخير بين اليهودية والنصرانية، وإنما المعنى أن بعضهم -وهم اليهود- قالوا: كونوا هودا، وبعضهم -وهم النصارى- قالوا: كونوا نصارى.

فهذا تفصيل لا شك فيه، والعرب تلف الكلامين المختلفين، وترمي بتفسيرهما جملة، ثقة بأن السامع يرد إلى كل مخبر عنه بكل ما يليق به، قال الله تعالى: ﴿**ومِن رحمَتِهِ جَعَلَ لَكُم الليلَ والنهَارَ لِتسكُنوا فِيهِ ولِتَبتَغوا مِن فَضلِهِ**﴾ [القصص: ٧٣].

ونحوه قول امرئ القيس:

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا لدي وكرها العناب والحشف البالي[(٢)]

ولو جاء هذا الكلام مفصلاً لقال: كأن قلوب الطير رطبا العناب، ويابسا الحشف البالي وكذلك الآية لو جاءت مفصلة لقال: جعل لكم الليل لتسكنوا فيه، والنهار لتبتغوا من فضله.

واختلفوا في النفي من الأرض ما هو؟

فقال الحجازيون: ينفي من موضع إلى موضع. وقال العراقيون: يسجن ويحبس والعرب تستعمل النفي بمعنى السجن. قال بعض المسجونين:

خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها فلسنا من الأموات فيها ولا الأحيا
إذا جاءنا السجان يوما لحاجة عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا

---

(١) رواه أحمد والستة عن ابن مسعود بلفظ: ((**لا يحل دم امرئ إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة**)) ورواه أحمد والترمذي عن عثمان، وعن عائشة بلفظ: ((**لا يحل دم امرئ إلا بإحدى ثلاث: رجل زنى بعد إحصان، أو ارتد بعد إسلام أو قتل نفسا بغير حق**)). انظر: كشف الخفاء ٥١٢/٢.

(٢) انظر: ديوان امرئ القيس، ص٣٨.

ومن هذا النوع قوله ﷺ: ((**أسرعكن لحاقا بي أطولكن يدا**)) [1] قاله لنسائه، فحسبنه من الطول الذي هو ضد القصر، فظنت سودة أنها المرادة، فلما ماتت زينب قبلها علمن حينئذ أنه إنما أراد: الطول الذي هو الفضل والكرم، فكانت زينب أكثرهن صدقة. والعرب تقول: فلان أطول يدا من فلان، إذا كان أكرم منه.

قال الشاعر:

ولم يك أكثر الفتيان مالا ... ولكن كان أطولهم ذراعا[2]

ويروى: أرحبهم. ومن هذا النوع قوله تعالى: ﴿**مِن أجل ذَلِكَ كَتَبنَا عَلَى بَنِي إِسرَائِيلَ**﴾[المائدة: ٣٢].

قال قوم معناه: من سبب ذلك كما يقال: فعلت ذلك من أجلك.

وقال قوم معناه: من جناية ذلك وجريرته، يقال: أجل عليهم شرا يأجله أجلاً إذا جناه، واحتجوا بقول خوات بن جبير الأنصاري:

وأهل خباء صالح ذات بينهم ... قد احتربوا في عاجل أنا آجله[3]

وهذا النوع كثير جدا.

وأما الاشتراك العارض من قبل اختلاف أحوال الكلمة دون موضوع لفظها فمثل قوله تعالى: ﴿**ولا يضَار كَاتِبٌ ولا شَهِيدٌ**﴾[البقرة: ٢٨٢].

قال قوم: مضارة الكاتب: أن يكتب ما لم يمل عليه، ومضارة الشهيد أن يشهد بخلاف الشهادة.

وقال آخرون: مضارتهما: أن يمنعا من أشغالهما، ويكلفا الكتابة والشهادة

---

(١) رواه البخاري: باب الزكاة ٩٥/٢. ومسلم في باب فضائل الصحابة ١٤٤/٦. والنسائي في باب الزكاة وفضل الصدقة.

(٢) الشاعر هو أبو زياد الأعرابي، واسمه يزيد بن عبد الله بن الحر، انظر شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١٥٩٢/٤.

(٣) الصواب أن البيت لزهير، انظر ديوان زهير، ص٢٢١.

في وقت يشق فيه ذلك عليهما. وإنما أوجب هذا الخلاف أن قوله: ولا يضار يحتمل أن يكون تقديره ولا يضارر -بفتح الراء- فيلزم على هذا أن يكون الكاتب والشهيد مفعولاً بهما لم يسم فاعلهما، وهكذا كان يقرأ ابن مسعود بإظهار التضعيف، وفتح الراء.

ويحتمل أن يكون تقديره ولا يضارِر -بكسر الراء- فيلزم على هذا أن يكون الكاتب والشهيد فاعلين. وهكذا كان يقرأ ابن عباس -رضي الله عنه- بإظهار التضعيف وكسر الراء. ومثل هذا قوله تعالى: ﴿**لا تضَار والِدَةٌ بِوَلَدِهَا ولا مَولُودٌ لَه بِوَلَدِهِ**﴾ [البقرة: ٢٣٣].

وأما الاشتراك العارض من قبل تركيب الكلام وبناء بعض الألفاظ على بعض، فإن منه ما يدل على معان مختلفة متضادة، ومنه ما يدل على معان مختلفة غير متضادة.

فمن النوع الأول قوله تعالى: ﴿**وَمَا يتلى عَلَيكُم فِي الكِتَابِ فِي يَتَامَى النسَاءِ اللاتِي لا تؤتونَهن مَا كُتِبَ لَهن وَتَرغَبونَ أَن تَنكِحوهن**﴾ [النساء: ١٢٧].

قال قوم: معناه: وترغبون في نكاحهن لمالهن.

وقال آخرون: إنما أراد وترغبون عن نكاحهن لدمامتهن وقلة مالهن.

وإنما أوجب هذا الخلاف أن العرب تقول رغبت عن الشيء، إذا زهدت فيه، ورغبت في الشيء، إذا حرصت عليه. فلما ركب الكلام تركبا سقط منه حرف الجر احتمل التأويلين المتضادين، فصار كقول القائل:

ويرغب أن يبني المعالي خالد ... ويرغب أن يرضى صنيع الألائم(١)

وهذا البيت يحتمل أن يكون مدحا، وأن يكون ذما، فإن جعلت الرغبة الأولى مقدرة بفي، والثانية مقدرة بعن كان مدحا.

وإن جعلت الرغبة الأولى مقدرة بعن والثانية مقدرة بفي كان ذما. ومن هذا النوع قول علي -رضي الله عنه-: ((أيها الناس!! تزعمون أني قتلت عثمان، ألا وإن الله قتله، وأنا معه)).

---

(١) هذا البيت في المغني لابن هشام، ٥٢٦/٢، ولم نقف على قائله.

أراد علي -رحمه الله- أن الله قتله، وسيقتلني معه، فعطف أنا على الهاء من قتله، وجعل الهاء في معه عائدة على عثمان رضي الله عنه.

وتأولته الخوارج على أنه عطف أنا على الضمير في قتله، أو على موضع المنصوب بأن، كما تقول: إن زيدا قائم وعمرو، فرفع عمرا عطفًا على موضع زيد، وما عمل فيه وجعلوا التفسير في قوله: معه عائدا على الله تعالى، فأوجبوا عليه من هذا اللفظ أنه شارك في قتل عثمان رضي الله عنه، ولذلك قال كعب بن جعيل[1]:

إذا سـيل عنه حدا شبهة وعمى الـجواب عن السائلينا
فليس بـراض ولا ساخط ولا فـي النهاة ولا الآمرينا
ولا هـو سـاه ولا سره ولا بـد من بعض ذا أن يكونا

وإنما قال هذا لأن عليا -رضي الله عنه- كان يقول: إذا ذُكِر له قتل عثمان -رضي الله عنه- : والله ما أمرت، ولا نهيت، ولا رضيت، ولا سخطت، ولا ساءني، ولا سرني.

ونظير هذا الضمير في احتماله التأويلين المتضادين معا قول خالد بن عبد الله[2] القسري على المنبر: عن أمير المؤمنين كتب إلى أن ألعن عليا، فالعنوه، لعنه الله، فأوهم أن الضمير راجع إلى علي، وإنما هو عائد على الآمر له بلعنه، ولذلك أُنكِر على خالد ما جاء به من اللفظ المشترك، فكان بعد ذلك يصرح بلعنه بألفاظ لا اشتراك فيها، وهذا النوع من الضمائر كثير في الكلام. فمنه قوله تعالى: ﴿**إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ**﴾[فاطر: ١٠]، يجوز أن يكون الضمير

---

(١) كعب بن جعيل: شاعر من تغلب، أدرك الجاهلية والإسلام، توفي كعب سنة 55هـ. انظر: العقد الفريد ٢٩٦/٤.

(٢) هو خالد بن عبد الله بن يزيد البجلي القسري كان واليا على العراق من قبل هشام بن عبد الملك قُتِل أيام الوليد سنة ١٢٦هـ، وكان من خطباء العرب معروفًا بالفصاحة. انظر: تاريخ الطبري ٢٤٩/٨.

الفاعل الذي في يرفعه عائدا على الكلم، معناه: إن الكلم الطيب، وهو التوحيد يرفع العمل الصالح، لأنه لا يصح عمل إلا مع إيمان.

ويجوز أن يكون الضمير الفاعل عائدا على العمل، والمفعول عائدا على الكلم، فيكون معناه أن العمل الصالح هو الذي يرفع الكلم الطيب، وكلاهما صحيح، لأن الإيمان قول وعقد وعمل، لا يصح بعضها إلا ببعض.

ولو جعلت في هذه الآية اسم الفاعل مكان الفعل لاختلف اللفظان، لأن اسم الفاعل يستتر فيه ضمير ما هو له، ويظهر ضمير ما ليس له، فكان يلزم إذا جعلت الرفع للكلم أن تقول: والعمل الصالح رافعه هو، وإذا جعلت الرفع للعمل قلت: والعمل الصالح رافعه، فيستتر الضمير الفاعل، ولا يظهر، كما تقول: هند زيد ضاربته هي، إذا جعلت الضرب لهند، لأنه جرى خبرا على غير من هو له. فإذا جعلت الضرب لزيد قلت: هند زيد ضاربها، ولم يحتج إلى إظهار الضمير لجريانه خبرا على من هو له.

ومن هذا النوع من الضمائر قول زهير:

نظرت إليه نظرة فرأيته على كل حال مرة هو حامله

يجوز أن الحامل هو الغلام، والمحمول هو الفرس، ويجوز أن يكون الأمر بعكس ذلك.

ومن هذا النوع من الضمائر قوله ﷺ: ((**إن الله خلق آدم على صورته**))(١). ذهب قوم إلى أن الهاء عائدة على آدم، وقوم إلى أنها عائدة على الله تعالى. وسنتكلم على هذا الحديث في موضعه إن شاء الله تعالى. ومن الضمائر المشتركة قول حسان:

ظننتم بأن يخفى الذي قد صنعتم وفينا نبي عنده الوحي واضعه(٢)

ذهب سيبويه إلى أن الهاء في واضعه ترجع إلى الوحي، وذهب غيره إلى أنها راجعة إلى الذي، وكلا القولين صحيح المعنى.

---

(١) رواه مسلم في باب الجنة والنار ١٤٩/٨، وفي البخاري في باب الاستئذان.

(٢) انظر: ديوان حسان، ص ٣٢٨.

فيكون معنى وضع النبي ﷺ للوحي على قول سيبويه، أنه وضعه للناس بأمر الله عز وجل، فسن السنن، وفرض الفروض، ورتب الأشياء مراتبها. ويكون معناه على قول غيره: إن الوحي يضع عنده ما يصنعون، أي يبين لـه مـا ترومونه، وتريدونه، ويظهر لـه مـا تخفونه من مكركم. فتقدير الكلام على هذا: وفينا نبي الوحي واضع ما صنعتم عنده. وهذا القول عندي أظهر من قول سيبويه.

ويجوز أن يكون من الوضع الذي هو الإسقاط والاطراح، فيكون معناه: إن الوحي يسقط الذي تصنعونه ويبطلـه.

ومن هذا النوع المشترك التركيب قولـه تعالى: ﴿**حرمَت عَليكُـم أمهَاتكُم...**﴾ [النساء: ٢٣]. فإن هذه الآية في بعضها خلاف، وفي بعضها وفاق:

فمن قولـه تعالى: ﴿**حرمَت عَليكُـم أمهَاتكُم**﴾، إلى قولـه: ﴿**وأخواتكم من الرضاعة**﴾ تحريم مبهم متفق عليه. وقولـه تعالى: ﴿**ورَبائبكُم اللاتِي فِي حجوركُم من نسَائِكُم اللاتِي دَخَلتُم بِهن**﴾ تحريم غير مبهم، ورفع قولـه تعالى: ﴿**وأمهَات نِسَائِكُم**﴾ . متوسطًا بين التحريمين. فجعل قوم أمهات النساء من التحريم المبهم، وجعلـه آخرون من التحريم غير المبهم، وقالوا إذا تزوج المرأة ولم يدخل بها لم تحرم عليه أمها.

وإنما أوجب هذا الخلاف أنه تبارك وتعالى أعاد في هذه الآية ذكر النساء مرتين، ثم قال على إثر ذلك: ﴿**اللاتِي دَخَلتُم بِهن**﴾. فمن جعل أمهات النساء من التحريم المبهم ذهب إلى أن اللاتي صفة للنساء المتصلات بالربائب خاصة دون النساء المتصلات بالأمهات. ومن جعلـهن من التحريم غير المبهم ذهب إلى أن اللاتي دخلتم بهن، صفة للنساء المذكورات في الموضعين معا. فصار خلاف الفقهاء في هذه الآية مبنيا على خلاف النحويين في جمع الصفة وتفريق الموصوف.

وذلك أن هذا الباب منه ما قد أجمع النحويون على جوازه، ومنه ما قد جمعوا على منعه، ومنه ما اختلفوا فيه.

فالذي اتفقوا على جوازه أن يتفق الموصوفان في الإعراب والعامل معا، كقولك: مررت بزيد وأخيك العاقلين.

والذي اتفقوا على منعه أن يختلف الإعرابان والعاملان معا، كقولك: مررت بزيد، وهذا أبوك. لا يجيزون: العاقلان، ولا العاقلين على الصفة. لكن على القطع،

والنصب بإضمار أعني، والرفع بإضمار مبتدأ كأنه قال: هما العاقلان.

والذي اختلفوا في جوازه أن يتفق الإعرابان ويختلف العاملان، كقولك: مررت بغلام زيد، ونـزلت على عمرو العاقلين. فقوم يجيزون أن يجعلوا العاقلين صفة لزيد وعمرو. وقوم يمنعون ذلك.

ومذهب من منع من ذلك أقيس لأن زيدا انجر بإضافة الغلام إليه، وعمرو انجر بعلى، فإذا جعلت العاقلين صفة لـهما أعملت عاملين مختلفين في اسم واحد، وذلك لا يجوز، وهو جائز على قياس قول أبي الحسن الأخفش، لأن العامل في الموصوف لا يعمل عنده في الصفة، وإنما تنخفض الصفة عنده أو تنتصب أو ترتفع بالاتباع.

فلمـا كانت النساء الأول من قولـه تعالى: ﴿**وأمهات نسائكم**﴾ العامل فيهن: الإضافة، والنساء الأخر العامل فيهن: من، اختلف العاملان، فوجب ألا تكون اللاتي دخلتم بهن صفة لـهما معا على ما قلناه. ولكن من أجازه من الفقهاء يمكنه أن يحتج بشيئين: أحدهما: أن يكون على مذهب من أجاز ذلك من النحويين.

والآخر: أن قولـه تعالى: ﴿**اللاتي**﴾. اسم مبني لا يظهر فيه الإعراب، فيمكن أن يكون منصوبا بإضمار أعني(١)، أو مرفوعا بإضمار مبتدأ. ولو ظهر الإعراب فيه أيضا لم يمتنع أن يحمل على الإضمار لا على الصفة، فيكون نحو ما أنشده سيبويه من قول الشاعر(٢):

أمن عمل الجراف أمس وظلمه وعدوانـه أعتبتمونا بـراسم
أميري عداء إن حبسنا عليهما بهائم مـال أو دبـا بالبهائم

ألا ترى أن قولـه: أميري عداء لا يجوز أن يكون بدلاً من الجراف وراسم لاختلاف العاملين، ولكنه على إضمـار أعني. وكذلك قول الراجز:

إنها بـهـا أكتل أو رزامـا خويربين ينقفان الـهامـا(٣)

فخويربين لا يجوز أن يكون مردودا على أكتل ورزام؛ لأنه أوجب أحدهما لدخول أو التي للشك بينهما. ألا ترى أنه لا يجوز: رأيت زيدا أو عمرا منطلقين.

---

(١) أي: على القطع.

(٢) هذان البيتان من شواهد سيبويه التي لم يعرف قائلـها، انظر شواهد سيبويه ١٨٨/١.

(٣) البيت لرجل من بني أسد، انظر: الكامل للمبرد ص٤٥٤.

فهذا ونحوه من التركيب المشترك الذي يحتمل المعنى وضده، ونظيره من الشعر قولـه:

قُبيلة لا يـغدرون بذمـة ولا يظلمون الناس حبة خردل[1]

ألا تراه قد أخرج هذا الكلام مخرج الـهجو، ولولا أن في غير هذا البيت دليلاً على ذلك لكان من الثناء والمدح، وكذلك قول الآخر:

يَجزون من ظُلْمِ أهل العلم مغفرة ومن إساءة أهل السوء إحسانا[2]

وأما التركيب الدال على معان مختلفة غير متضادة، فكقولـه تعالى: ﴿**وَمَا قَتَلُوه يَقِينا**﴾ [النساء: ١٥٧].

فإن قوما يرون الضمير من قتلوه عائدا إلى المسيح، وقوما يرونه عائدا إلى العلم المذكور في قولـه: ﴿**مَا لـهم بِهِ مِن عِلْمٍ إِلا اتبَاعَ الظن**﴾. فيجعلونه من قول العرب: قتلت الشيء علما ومن هذا النوع قولـه تعالى: ﴿**يَا أَيهَا الذِينَ آَمَنوا كُتِبَ عَلَيكُم الصيَام كَمَا كُتِبَ عَلَى الذِينَ مِن قَبلِكُم**﴾[البقرة: ١٨٣].

فإن الناس اختلفوا في هذا التشبيه من أين وقع؟ فذهب قوم إلى أن التشبيه إنما وقع في عدد الأيام، واحتجوا بحديث رووه: إن النصارى كان فرض عليهم في الإنجيل صوم ثلاثين يوما كالتي فرضت علينا، وإن ملوكهم زادوا فيها تطوعا حتى صيروها خمسين. وذهب قوم آخرون إلى أن التشبيه إنما وقع في الفرض لا في عدد الأيام. وهذا القول هو الصحيح وإن كان القولان جائزين في كلام العرب، ألا ترى أنك إذا قلت: أعطيت زيدا كما أعطيت عمرا احتمل أن تريد تساوي العطيتين، واحتمل أن تريد تساوي الإعطائين، وإن كنت أعطيت أحدهما خلاف ما أعطيت الآخر -وهذا يكثر إن تتبعناه- وقد أوردنا منه جملة تنبه على الغرض الذي قصدناه، وباللـه التوفيق.

---

(١) البيت لقيس بن عمرو. انظر: زهر الآداب ١٩/١.

(٢) البيت لقريط بن أنيف من بني العنبر، انظر شرح الحماسة للمرزوقي ٣١/١.

الباب الثاني

في الخلاف العارض من جهة الحقيقة والمجاز

قد ذهب قوم إلى إبطال المجاز، وذهب آخرون إلى إثباته.

وإنما كلامنا فيه على مذهب من أثبته، لأنه الصحيح الذي لا يجوز غيره، لقوله تعالى: ﴿**وما أرسلنا من رسولٍ إلا بلسان قومه**﴾[إبراهيم: ٤]، وقوله: ﴿**بلسانٍ عربيٍّ مبينٍ**﴾[الشعراء: ١٩٥]، ولا وجه لإطالة القول في الرد على من أنكره، لأنا لم نقصد في كتابنا هذا مناقضة أحد من أهل المقالات، وإنما قصدنا الكلام في أصول الخلاف، فأقول- والله الموفق- إن المجاز ثلاثة أنواع:

نوع يعرض في موضوع اللفظة المفردة.

ونوع يعرض في أحوالها المختلفة عليها من إعراب وغيره.

ونوع يعرض في التركيب وبناء بعض الألفاظ على بعض.

مثال النوع الأول: الميزان، فإنه يكون المقدار الذي تعارفه الناس في معاملاتهم، ويكون العدل: تقول العرب: وازنت بين الشيئين إذا عادلت بينهما ورجل وازن: إذا كانت له حصافة ومعرفة، قال كُثَير:

رأتني كأشلاء اللجام وبعلها ... من القوم أبزى بادن متباطن

فإن أك معروق العظام فإنني ... إذا ما وزنت القوم بالقوم وازن[1]

ويُقال للعروض: ميزان الشعر، وللنحو: ميزان الكلام.

ويروى أن عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- عرض عليه عود غناء، وقيل له: ما هذا؟ فقال هو الميزان الرومي، أراد أنه ميزان الغناء.

وقال بعض الشعراء يرثي عمر بن عبد العزيز رحمه الله:

قد غيب الدافنون اللحد إذ دفنوا ... بدير سمعان قسطاس الموازين[2]

---

(١) البيت لأبي صخر كُثَير بن عبد الرحمن بن الأسود بن عمرو بن خزاعة، من فحول شعراء الإسلام، مات سنة ١٠٥هـ، انظر: ديوانه، ص٣٨٠.

(٢) هذا البيت ورد في معجم البلدان لياقوت، ص٣٢٢.

فشبه عمر -رضي الله عنه- بالميزان لعدله.

ومن ذلك: السلسلة، فإن العرب تستعملها حقيقة، وتستعملها مجازا على ثلاثة أوجه:

الأول: أن يريدوا بها الإجبار على الأمر والإكراه، فمن ذلك قوله ﷺ: ((**عجبت لقوم يقادون إلى الجنة بالسلاسل**))(١).

والثاني: أن يريدوا بها المنع من الشيء والكف عنه، كقول أبي خراش:

فليس كعهد الدار يا أم مالك ... ولكن أحاطت بالرقاب السلاسل(٢)

يريد بالسلاسل حدود الإسلام وموانعه التي كفت الأيدي الغاشمة عن غشمها، ومنعت من سفك الدماء إلا بحقها. ومن هذا قول الله تعالى: ﴿**إنا جعلنا في أعناقهم أغلالاً فهي إلى الأذقان فهم مقمحون**﴾ [يس: ٨].

والثالث: أن يريدوا بها ما تتابع بعضه في إثر بعض واتصل، كقولهم: تسلسل الحديث، وتسلسل الماء، ويقال ماء سلسل وسلسال وسلاسل. قال أوس بن حجر:

وأشبرنيه الهالكي كأنه ... غدير جرت في متنه الريح سلسل(٣)

وقالوا سلاسل البرق، وسلاسل الرمل. قال ذو الرمة:

لأدمانةٍ من وحش بين سويقة ... وبين الجبال العفر ذات السلاسل(٤)

ومن هذا النوع قولهم: فلان على الجبل، وعلى الدابة، أي فوق كل واحد منهما. فهذه حقيقة، ثم يقولون: علاه دين، وفلان أمير على البصرة يريدون بذلك القهر والغلبة. وكذلك قولهم: فلان في الدار وفي البيت. ثم يقولون: أنا في حاجتك،

---

(١) رواه البخاري عن أبي هريرة: ((**عجب ربنا من قوم يقادون إلى الجنة بالسلاسل**)).

(٢) البيت ورد ضمن أبيات قالها أبو خراش في قتل زهير بن العجوة أخي بني عمرو بن الحارث. انظر: شرح ديوان الهذليين ١١٨٨/٣.

(٣) البيت لأوس بن حجر بن عتاب، كان من شعراء الجاهلية، وفحل شعراء مضر، انظر: الديوان ص٩٦.

(٤) انظر شرح ديوان ذي الرمة، تحقيق د. عبد القدوس أبو صالح ١٣٤٠/٢.

وإنما يريدون: أن حاجتك قد شغلتني فلم تدع في فضلاً لغيرها، فشبهوا ذلك بالمكان الذي يحيط بالتمكن من جهاته الست، فلا يدع منه فضلاً لغيره.

وهذا كثير جدا في اللغة يكثر إن تتبعناه، فمنه قوله عز وجل: ﴿**فأتى الله بنيانهم من القواعد**﴾[النحل: ٢٦].

ذهب قوم إلى أن البنيان هنا حقيقة، وأنه أراد الصرح الذي بناه هامان لفرعون، وهو الذي ذكره الله تعالى في قوله: ﴿**وقالَ فرعونُ يا هامانُ ابنِ لي صرحا لعلي أبلغُ الأسباب**﴾[المؤمن: ٣٦].

وذهب آخرون إلى أنه كلام خرج مخرج التمثيل والتشبيه، قالوا: ومعناه أن ما بنوه من مكرهم، وراموا إثباته وتأصيله أبطله الله وصرفه عليهم، فكانوا بمنزلة من بني بنيانا يتحصن به من المهالك، فسقط عليه فقتله، وشبهوه بقوله تعالى: ﴿**ولا يحِيق المكْر السيئُ إلا بأهله**﴾[فاطر: ٤٣].

والقولان جميعا جائزان على مذهب العرب، ألا تراهم يقولون: بنى فلان شرفًا، وبنى مجدا، وليس هناك بنيان في الحقيقة، قال عبدة بن الطبيب:

فما كان قيس هلكه هلك واحد ... ولكنه بنيان قوم تهدما[1]

ويشبه هذا المعنى الذي ذهبوا إليه قول ابن أحمر[2]:

رماني بأمر كنت منه ووالدي ... بريا ومن جال الطوى رماني

ويروى من جول الطوى، والجال والجول: ناحية البئر من أسفلها إلى أعلاها. ومعناه: رماني بأمر رجع عليه مكروهه، فكأنه رماني من قعر البئر، فرجعت رميته عليه فأهلكته. هكذا رواه قوم، وفسروه والمعروف: ومن أجل الطوى. وإنما

---

(١) عبدة بن الطبيب: شاعر فحل من الشعراء المخضرمين في الجاهلية والإسلام، شهد الفتوح، وقاتل مع المثنى بن حارثة، وتوفي سنة ٢٥هـ. انظر: شرح الحماسة للمرزوقي ص٧٩٢.

(٢) ابن أحمر: هو أبو الخطاب عمرو بن أحمر بن العمرد الباهلي، من شعراء الجاهلية، أدرك الإسلام، وأسلم، توفي في خلافة عثمان بن عفان، انظر: شرح شواهد سيبويه ٣٨/١.

كان يخاصمه في بئر يدعيها كل واحد منهما. فقال: رماني بأمر أنا ووالدي بريئان منه من أجل ما بيني وبينه من الخصام في الطوى، وعلى هذا يدل الشعر؛ لأن قبله:

فلما رأى سفيان أن قد عزلته عن الماء مرمى الحائم الوحدان(١)

ومن هذا النوع قوله عز وجل: ﴿**وإن كانَ مكْرهم لِتزولَ مِنه الجِبالُ**﴾[إبراهيم: ٤٦].قوم يرون الجبال هاهنا حقيقة، وأنه أراد بذلك ما كان من صعود نمروذ بن كنعان في التابوت نحو السماء، فلما كر منحدرا نحو الأرض ظنته الجبال أمرا من عند الله، فكادت تزول من مواضعها.

وقوم آخرون يقولون: الجبال هاهنا تمثيل لأمر النبي ﷺ أي إنهم مكروا به ليزيلوا أمره الذي قد رسخ رسوخ الجبال التي لا يستطاع على إزالتها من مواضعها، والعرب تشبه الشيء الثابت بالجبل الشامخ، والصخرة الراسية، ألا ترى إلى قول زهير:

إلى باذخ يعلو على من يطاوله(٢)

وقال السموءل بن عادياء:

لنا جبل يحتله من نجيره منيع يرد الطرف وهو كليل
رسا أصله تحت الثرى وسما به إلى النجم فرع لا ينال طويل(٣)

وقال الأعشى:

كناطح صخرة يوما ليفلقها فلم يضرها وأوهى قرنه الوعل(٤)

فهذا كلام العرب.

ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿**يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوءَاتكم**﴾[الأعراف: ٢٦]، ومعلوم أن الله لم ينزل من السماء ملابس تلبس، وإنما

---

(١) الحائم: الطائر يحوم ويطوف بحثًا عن ماء فلا يجد، والوحدان: المنفرد بنفسه.

(٢) انظر: ديوان زهير، ص٥٦.

(٣) قائله السموأل بن فريض بن عادياء اليهودي، وهو من شعراء الجاهلية، وكان مضرب المثل في الوفاء، انظر شرح الحماسة للمرزوقي ١١١/١.

(٤) انظر: ديوان الأعشى ص٢٦.

تأويله -والله أعلم- أنه أنزل المطر، فنبت عنه النبات، ثم رعته البهائم، فصار صوفًا وشعرا ووبرا على أبدانها، ونبت عنه القطن والكتان، فاتخذت من ذلك أصناف الملابس، فسمي المطر لباسا، إذ كان سببا لذلك على مذاهب العرب في تسمية الشيء باسم الشيء، إذا كان منه بسبب، وهذا يسميه أصحاب المعاني: التدريج.

ونحوه قولهم للمطر: سماء لأنه ينزل من السماء، وللنبت: ندى لأنه عن الندى يكون، وللشحم ندى؛ لأنه عن النبت يكون. قال ابن أحمر:

كثور العذاب الفرد يضربه الندى تعلى الندى في متنه وتحدرا(١)

وقال معاوية بن مالك معود الحكماء:

إذا سقط السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا(٢)

نحوه قول الراجز:

الحمد لله العزيز المنان صار الثريد في رؤوس العيدان(٣)

يريد السنبل.

ومن هذا الباب قوله ﷺ: ((**ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا ثلث الليل الآخر، فيقول: هل من سائل فأعطيه؟ هل من مستغفر فأغفر له؟ هل من تائب فأتوب عليه**)) (٤).

جعلته المجسمة نزولاً على الحقيقة -تعالى الله عما يقول الجاهلون علوا كبيرا- وقد أجمع العارفون بالله تعالى على أنه لا ينتقل، لأن الانتقال من صفات المحدثات. ولهذا الحديث تأويلان صحيحان لا يقتضيان شيئًا من التشبيه:

أحدهما: أشار إليه مالك بن أنس -رضي الله عنه-، وقد سُئل عن هذا الحديث،

---

(١) انظر: شرح شواهد الكشاف ص٣٦.

(٢) انظر: سمط اللآلئ ٤٤٨/١، و الأمالي للقالي، ١٨١/١.

(٣) الرجز لصعصعة بن بجير الهلالي، انظر كنايات الجرجاني: ص ١٣٥.

(٤) رواه البخاري في كتاب التوحيد ١٧٥/٩، ومسلم في باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل ١٧٥/٢.

فقال[1]: ينـزل أمره في كل سحر، فأما هو عز وجل فإنه دائم لا يزول.

وسُئل عنه الأوزاعي، فقال: يفعل الله ما يشاء. وهذا تلويح يحتاج إلى تصريح، وخفي إشارة يحتاج إلى بين عبارة.

وحقيقة الذي ذهبنا إليه أن العرب تنسب الفعل إلى من أمر به، كما تنسبه إلى من فعلـه وباشره بنفسه، فيقولون: كتب الأمير لفلان كتابا، وقطع الأمير يد اللص، وضرب السلطان فلانا ألف سوط، وهو لم يباشر شيئًا من ذلك بنفسه، إنما أمر به، ولأجل هذا احتيج إلى التأكيد الموضوع في الكلام، فقيل: جاء زيد نفسه، ورأيت زيدا نفسه.

فمعناه على هذا أن الله تعالى يأمر ملكًا بالنـزول إلى السماء الدنيا، فينادي بأمره، وقد تقول العرب جاء فلان، إذا جاء كتابه ووصيته، ويقولون للرجل: أنت ضربت زيدا، وهو لم يضربه إذا كان قد رضي بذلك وشايع عليه، قال الله تعالى: ﴿**فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنبِيَاءَ اللهِ**﴾[البقرة: ٩١]. والمخاطبون بذلك لم يقتلوا نبيا، ولكنهم لما رضوا بذلك، وتولوا قتلـة الأنبياء، وشايعوهم على فعلـهم نسب الفعل إليهم، وإن كانوا لم يباشروه.

وعلى نحو هذا يتأول قولـه تعالى: ﴿**فَأَتَى اللهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ**﴾[النحل: ٢٦].

فهذا تأويل -كما تراه- صحيح جاء على فصيح كلام العرب في محاوراتها، والمتعارف من أساليبها، وهو شرح ما أراده مالك والأوزاعي -رحمهما الله-.

ومما يُقوي هذا التأويل، ويشهد بصحته أن بعض أهل الحديث رواه: يُنـزل الله، -بضم الياء- وهذا واضح.

والتأويل الثاني: أن العرب تستعمل النـزول على وجهين:

---

(١) هذا يخالف ما رُوي عن الإمام مالك في ذلك، فعن محمد بن وضاح، قال: حدثنا زهير بن عبادة، قال: كل من أدركت من الشيوخ: مالك بن أنس، وعبد الله بن المبارك، ووكيع بن الجراح، يقولون: النـزول حق. وسألت يحيى بن معين عن النـزول فقال: أقر به، ولا تحد فيه حدا .

أحدهما: حقيقة. **والآخر:** مجاز واستعارة(١).

فأما الحقيقة فانحدار الشيء من عُلو إلى سُفْل، كقوله تعالى: ﴿**وينزلُ مِن السماءِ مِن جِبالٍ فِيها مِن بردٍ**﴾[النور: ٤٣].

وكقول امرئ القيس:

هو المنزل الألاف من جو ناعط بني أسد حزنا من الأرض أوعرا(٢)

وأما الاستعارة والمجاز فعلى أربعة أوجه:

أحدها: الإقبال على الشيء بعد الإعراض، والمقاربة بعد المباعدة يقال: نزل البائع في سلعته، إذا قارب المشتري بعد مباعدته، وأمكنه منها بعد منعه، ويقال: نزل فلان عن أهله: أي تركها، وأقبل على غيرها، ومنه قول الشاعر:

أنزلني الدهر على حكمه من شاهق عال إلى خفض(٣)

أي: جعلني أقارب من كنت أباعده، وأقبل على من كنت أعرض عنه، فيكون معنى الحديث على هذا: إن العبد في هذا الوقت أقرب إلى رحمة الله تعالى منه في غيره من الأوقات، وأن الباري تعالى يقبل على عباده بالتحنن والتعطف في هذا الوقت بما يلقيه في قلوبهم من التنبيه والتذكير الباعثين لهم على الطاعة والجد في العمل، فهذا أيضا تأويل ممكن صحيح.

فأما الأقسام الباقية من معنى النزول فلا مدخل لها في هذا الحديث، وإنما نذكرها لتوفية معنى النزول؛ ولأنها مما يحتاج إليه في غير هذا الحديث.

فمنها ما يراد به ترتيب الأشياء ووضعها مواضعها اللائقة بها، كقوله تعالى: ﴿**ونزلْناه تنزيلاً**﴾[الإسراء: ١٠٦]. أي: رتبناه مراتبه ووضعناه مواضعه، ومن ذلك

---

(١) هذا القول مخالف لمذهب أئمة السلف الذين يرفضون التأويل، فمذهب أهل السنة والسلف يثبت لله النزول كما يثبت له اليد والرجل والفوقية من غير كيف ولا تشبيه. ولأن التأويل أمر مظنون فيه بالاتفاق، والقول في صفات الباري بالظن غير جائز.

(٢) انظر: ديوان امرئ القيس، ص٦٥.

(٣) انظر: شرح الحماسة للمرزوقي، ٢٨٥/١.

قولهم: نزل فلان عند الملك منزلة حسنة، أو منزلة قبيحة، ومنه قول الشاعر:

أنزلوها بحيث أنزلها الله بدار الهوان والإتعاس[١]

ومنها ما يراد به الإعلام والقول، كقوله تعالى: ﴿**ومن قالَ سأنزلُ مِثْلَ ما أنزلَ الله**﴾[الأنعام: ٩٣]. أي أقول مثل ما قال الله وأعلم بمثل ما أعلم.

ومن هذا إنزال الوحي إنما معناه أن جبريل تلقاه عن الله تعالى وأداه إلى محمد ﷺ وهو راجع إلى معنى الإقبال الذي قدمناه. ومنها ما يراد به الانحطاط عن المرتبة والذلة، كقولهم: نزلت منزلة فلان عند الملك، أي: انحطت، ويجوز أن يكون قوله: أنزلني الدهر على حكمه، من هذا المعنى.

وقد تستعمل العرب النزول في النماء والزيادة، وهو ضد ما ذكرناه قبل هذا، فيقولون: طعام له نزل. أي بركة ونماء، وأرض نزلة، إذا كانت كثيرة الكلأ، وتركت القوم على نزلاتهم، إذا كانوا في خصب وحسن حال.

وقد يستعملونه أيضا على معنى آخر يقولون: نزل القوم إذا أتوا منى، ويقال لمنى: المنازل، قال الشاعر:

أنازلة يا أسم أم غير نازلة أبيني لنا يا أسم ما أنت فاعله[٢]

فجميع مواضع هذه الكلمة سبعة. فهذه وجوه النزول في كلام العرب.

ومما غلطت فيه المجسمة أيضا قوله تعالى: ﴿**الله نور السمواتِ والأرض**﴾[النور: ٣٥]، فتوهموا أن ربهم نور -تعالى الله عن قول الجاهلين-، وإنما المعنى: الله هادي أهل السماوات والأرض. والعرب تسمي كل ما جلى الشبهات، وأزال الالتباس، وأوضح الحق نورا.

قال الله تعالى: ﴿**وأنزلنا إليكم نورا مبينا**﴾[النساء: ١٧٤]. يعني القرآن. وعلى هذا المعنى سمى نبيه ﷺ سراجا منيرا.

وقال العباس بن عبد المطلب يمدحه:

---

(١) هذا البيت لسديف بن ميمون مولى أبي العباس السفاح، انظر الكامل، ٨/٤ .

(٢) هذا البيت منسوب لعامر بن الطفيل، انظر: اللسان، مادة (نزل).

وأنت لما ظهرت أشرقت الأرض وضاءت بنورك الأفق(١)

وعلى هذا مجرى كلام العرب. قال امرؤ القيس:

أقر حشى امرئ القيس بن حجر بنو تيم مصابيح الظلام(٢)

وقال النابغة الذبياني:

لا يبعدِ اللهُ جيرانا تركْتهم مِثْلَ المصابيح تجلُو ليلةَ الظلَم(٣)

وقال الآخر:

من تلق منهم تقل لاقيت سيدهم مثل النجوم التي يسري بها الساري(٤)

وقال النبي ﷺ: ((**أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم**))(٥)، ولو منحت المجسمة طرفًا من التوفيق، وتأملت الآية بعين التحقيق لوجدت فيها ما يبطل دعواهم دون تكلف تأويل، ومن غير طلب دليل، لأنه قال تعالى بعقب الآية: ﴿**ويضرب الله الأمثَالَ لِلناس والله بِكُل شيءٍ علِيمٌ**﴾[النور: ٣٥]. فأخبرنا أن ما ذكره في الآية العزيزة من النور والمشكاة والمصباح والزجاجة والزيتونة والشجرة أمثال مضروبة يعقلها عن الله تعالى من وفق لفهمها، وكشفت له الحجب عن مكنون سرها وعلمها كما قال تعالى: ﴿**وتلْك الأمثَالُ نضربها لِلناس وما يعقِلها إلا العالمونَ**﴾[العنكبوت: ٤٣] .

فإن قلت: كيف وقع هذا التمثيل، وما المراد به؟ فالجواب أنه شبه صدر المؤمن بالمشكاة، وقلبه بالزجاجة، ونور الهدى الذي يضعه في قلبه بالمصباح، وشبه مادة الهدى المنبعثة من قبل الرسول ﷺ التي تزيد في بصائر المؤمنين، وتحفظ

---

(١) هذا البيت للعباس عم الرسول ﷺ، انظر: السيرة النبوية، لابن كثير، ١٩٥/١.

(٢) انظر: شرح الديوان، ص١٤١.

(٣) البيت من ديوان النابغة وهو من قصيدة يمتدح بها الغساسنة حين ارتحلَ عنهم، ويعني أنه يهتدي بآرائهم في المشكلات. كما يهتدى بالمصابيح في الظلام.

(٤) البيت منسوب للعرندس أحد بني بكر بن كلاب، انظر الأمالي ٢٣٩/١.

(٥) الحديث رواه البيهقي، والديلمي عن ابن عباس، وانظر كشف الخفاء، للعجلوني، ١٤٧/١.

نور الإيمان عليهم، وتمنعه من أن يغلب عليه الشك فيطمسه بمادة الزيت التي تمد المصباح لئلا يطفأ نوره، وشبه النبي ﷺ بالزيتونة، إذ كان الهدى إنما ينبعث من قِبله، كانبعاث الزيت من الزيتونة. وجعل الزيتونة لا شرقية ولا غربية لأن ظهوره ومبعثه إنما كان بمكة، ومكة متوسطة بين المشرق والمغرب.

فهذا كلام كما ترى قد خرج على أحسن مخارج الكلام وتشبيه جاء على أبدع وجوه التشبيه.

فهذا ونحوه من الحقيقة والمجاز العارضين في موضوع الكلمة. وأما الحقيقة والمجاز العارضان فيها من قبل أحوالها فإنهما كثيران أيضا، ككثرة النوع الأول فمن ذلك قولهم: مات زيد فيرفعونه، كما يرفعون قولهم: أمات الله زيدا، وأحدهما حقيقة والآخر مجاز، وقوله تعالى: ﴿**فَإِذَا عزم الأمر**﴾[محمد : ٢١]. والأمر لا يَعْزِم وإنما يُعزم عليه قال النابغة:

وإن الدين قد عزما(١)

ويقولون: أُعْطِي ثَوْب زيدا، وإنما الوجه أُعطي زيد ثوبا، لأن زيدا هو الآخذ للثوب والمتناول له، ووُلد له ستون عاما. والمعنى وُلد له الأولاد في ستين عاما. ونحوه، قوله تعالى: ﴿**بلْ مكْر الليل والنهار**﴾[سبأ: ٣٣].

وإنما المراد به: بل مكركم في الليل والنهار، وأنشد سيبويه:

أما النهار ففي قيد وسلسلة **والليل في قعر منحوت من الساج**(٢)

وتقول العرب: نهارك صائم، وليلك قائم، وقال جرير:

لقد لمتنا يا أم غيلان في السرى **ونمت وما ليل المطي بنائم**(٣)

وقال حميد بن ثور الهلالي:

ومطوية الأقراب أما نهارها **فسبت وأما ليلها فذميل**(٤)

وأما المجاز والحقيقة العارضان من طريق التركيب وبناء بعض الألفاظ على

---

(١) انظر: ديوان النابغة، ص١٢٨.

(٢) انظر: الكامل للمبرد، ص٧٠٠.

(٣) انظر: ديوان جرير، ص٥٥٤.

(٤) انظر: الديوان ، ص١١٦.

بعض، فنحو: الأمر يرد بصيغة الخبر، والخبر يرد بصيغة الأمر، والإيجاب يرد بصيغة النفي، والنفي يرد بصيغة الإيجاب، والواجب يرد بصيغة الممكن أو الممتنع، والممكن والممتنع يردان بصيغة الواجب، والمدح يرد بصورة الذم، والذم يرد بصورة المدح، والتقليل يرد بصورة التكثير، والتكثير يرد بصورة التقليل، ونحو ذلك من أساليب الكلام التي لا يقف عليها إلا من تحقق بعلم اللسان.

وكل نوع من هذه يقصد به غرض من أغراض البيان، ونحن نذكر من كل نوع من هذه الأنواع أمثلة تشهد بصحة ما قلناه ليحتذى فيما لم نذكره على ما ذكرناه إن شاء الله تعالى.

أما الأمر الوارد بصيغة الخبر فكقولهم: حسبك درهم، فإن صيغة هذا الكلام كصيغة قولك: أخوك منطلق، وأبوك زيد، ومعناه معنى الأمر لأن تقديره: لكفك درهم، أو اكتف بدرهم قال امرؤ القيس:

وحسبك من غنى شبع وري(١)

ومن هذا قولهم في الدعاء: غفر الله لزيد، ورحمك الله، وسلام عليك، ومنه قوله تعالى: ﴿**وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ**﴾ [البقرة: ٢٣٣].

وإنما المعنى: ليرضع الوالدات أولادهن لم يخبرنا وإنما أمرنا، وأما الخبر الوارد بصيغة الأمر فكقولهم في التعجب: أحسن بزيد، فإن صيغته كصيغة قولك أحسن إلى زيد، وأحدهما خبر، والآخر أمر، لأن معنى أحسن بزيد: ما أحسن زيدا، فإنما أنت مخبر لا آمر، ومكان الباء وما عملت فيه رفع، ومكان إلى وما عملت فيه نصب. ومنه قوله تعالى: ﴿**أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ**﴾ [مريم: ٣٨] أي: ما أسمعهم وأبصرهم.

وأما الإيجاب الوارد بصيغة النفي فكقولهم: ما زال زيد عالما. فإن صيغته كصيغة قولك ما كان زيد عالما، الأول إيجاب، والثاني نفي، فإذا أدخلت على هذه الجملة إلا التي للإيجاب، فقلت ما زال زيد إلا عالما صارت صيغته صيغة الموجب،

(١) انظر: ديوان امرئ القيس، ص ٦٣٧.

ومعناه معنى النفي، والعلة في ذلك أن قولك: "زال زيد عالما لو كان مما يستعمل لكان معناه النفي، لأنه معناه زال عن العلم وانتفى منه، فإذا أدخلت عليه ما النافية رجع إيجابا، لأن النفي الثاني يبطل النفي الأول، فإذا أدخلت إلا بطل النفي الثاني الذي أوجبته ما، وعاد النفي الأول إلى حاله، فصار قولك: ما زال زيد إلا عالما بمنزلة قولك: زال زيد عالما.

فمن النحويين من يرى أن قولك: "ما زال زيد إلا عالما إنما امتنع من الجواز لأن دخول ما في صدر المسألة يوجب له العلم، ودخول إلا في آخرها تنفي عنه العلم، فتصير نافيا مثبتا للخبر في حال واحدة. ومنهم من يقول: إنما استحال لأن دخول إلا عليه تبطل ما؛ لأنها مناقضة لها فكأنك قلت: زال زيد عالما، وهذا غير جائز، لأن العرب لم تستعمل زال الداخلة على الابتداء والخبر إلا مع ما.

ومنهم من يقول: إنما استحال لأن قولك ما زال زيد عالما كلام موجب، وإن كان بصورة النفي، فلما كان كذلك لم يجز دخول إلا عليه، لأن إلا إنما وضعت لتوجب ما كان منفيا قبل دخولها، فإذا كان الكلام موجبا بنفسه استغنى عنها. ومن طريف هذا النوع قول الفرزدق:

بأيدي رجال لم يشيموا سيوفهم ولم تكثر القتلى بها حين سلتِ(١)

قال أصحاب المعاني: معناه لم يشيموا سيوفهم إلا وقد كثرت القتلى بها حين سُلت. فمعناه كما ترى إيجاب، وصيغته وظاهره نفي، وإنما وجب هذا لأن قوله: "ولم تكثر القتلى" ليس بجملة منقطعة من الجملة التي قبلها معطوفة عليها على حد عطف الجمل على الجمل، وإنما هي في موضع نصب على الحال من السيوف، وتقدير الكلام: لم يشيموا سيوفهم غير كثيرة القتلى بها حين سُلت.

فصار بمنزلة قولك: لم يجئ زيد، ولم يركب فرسه، إذا جعلت قولك: ولم يركب فرسه في موضع الحال من زيد. تقديره: لم يجئ زيد غير راكب فرسه، فمحصول أنه جاء راكبا فرسه. فظاهره نفي، ومعناه إيجاب.

---

(١) انظر: الكامل، للمبرد، ١٢٧/١.

وقد يجوز في المسألة أن يريد أنه لم يجئ، ولم يركب، فتنفي الفعلين معا، وتجعلـهما جملتين ليست إحداهما متعلقة بالأخرى إلا على جهة العطف فقط.

وأما النفي الوارد بصورة الإيجاب فنحو قولـهم لو جاءني زيد لأكرمته. فصورته صورة كلام موجب، لأنه ليست فيه أداة من أدوات النفي، وهو منفي في المعنى لم يقع المجيء ولا الإكرام، فإذا دخل عليه حرف النفي، فقيل: لو لم يشتمني زيد لم أضربه صارت صورته صورة النفي، ومعناه معنى الواجب، ومن أجل هذا قال النحويون في قول امرئ القيس:

فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة كفاني ولم أطلب قليل من المال(١)

إن نصب القليل هاهنا محال، لأنه لو نصبه لأوجب أنه قد طلب قليلاً من المال، وهذا خلاف ما أراده الشاعر، ألا تراه يقول بعد هذا:

ولكنما أسعـى لمجد مؤثل وقـد يدرك المجد المـؤثل أمثالي

فأخبر ببعد همته وعلوها، وأنه إنما يطلب الملك والرياسة، ألا ترى أن النحويين قد جعلوا قولـه: "ولم أطلب قليلاً" بالنصب إيجابا وظاهره نفي. وإنما عرض هذا من قبل دخول لو في أول البيت. وقد أعلمتك أن إيجابها نفي ونفيها إيجاب.

ومن هذا قولـه تعالى: ﴿**ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها**﴾[السجدة: ١٣]. ﴿**ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلـهم جميعا** ﴾ [يونس: ٩٩].

وأما ورود الواجب بصورة الممكن فكقولـه تعالى: ﴿**فعسى الله أن يأتي بالفتح**﴾ [المائدة: ٥٢]، وقولـه تعالى: ﴿**عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا**﴾ [الإسراء: ٧٩].

وهذا واجب ثابت، وصورته صورة الممكن المشكوك فيه، والعرب تفعل هذا تحريرا للمعاني واحتياطًا عليها، ومنـه قول الشاعر:

لعلي إذا مالت بي الريح ميلة على ابن أبي زيان أن يتندما(٢)

فأخرج كلامه مخرج الإمكان، وإنما يريد أنه يتندم لا محالة.

---

(١) انظر: ديوان امرئ القيس، ص٣٩.

(٢) البيت غير منسوب لأحد.

وأما ورود الممتنع بصورة الممكن فكقول امرئ القيس:

وبدلت قَرحا دامِيا بعد صحة — لعل منايانا تحولن أبؤسا(١)

وتحول المنايا أبؤسا من الممتنع الذي لا يمكن وقد جعله كما ترى في صورة الممكن على العلم منه أنه ليس كذلك تقللاً بذلك واستراحة مما كان فيه من عظيم البلاء. ونحوه قول كعب بن سعد الغنوي يرثي أخاه:

وداع دعا يا من يجيب إلى الندى — فلم يستجبه عند ذاك مجيب(٢)

فقلت ادع أخرى وارفع الصوت دعوة — لعل أبا المغوار منك قريب

يجبك كما قد كان يفعل إنه — نجيب لأبواب العلاء طلوب

وقال النابغة يرثي النعمان:

فإن تحي لا أملل حياتي وإن تمت — فما في حياةٍ بعد موتك طائل(٣)

ومن هذا قول الرجل المحرق لبنيه:

((إذا أنا مِت فأحرقوني، ثم اذروا رمادي في اليم، فلعلي أُضِل الله، فوالله لئن قدر الله علي ليعذبني عذابا شديدا)) (٤).

ألا ترى أنه قد أخرج ما قد تحقق أنه لا يكون مخرج ما يرجى أن يكون، تقللاً بذلك، واستراحة إليه، كما فعل امرؤ القيس حين اشتد به البلاء في قوله:

لعل منايانا تحولن أبؤسا — وهو لا يشك في أن الذي رجا ممتنع

ومن أبين ما في ذلك قول الآخر:

أخادع نفسي بالأماني تعللا — على العلم مني أنها ليس تنتفع

وأما قوله: فوالله لئن قدر الله علي ليعذبني عذابا شديدا، فمعناه فوالله لئن

---

(١) انظر: ديوان امرئ القيس، ص١٠٧.

(٢) انظر: الأمالي ١/١٥٠.

(٣) انظر: شرح الديوان، ص ٦٢.

(٤) رواه البخاري، في كتاب التوحيد ٩/١٧٩، ومسلم، في باب التوبة ٨/٩٧، وليس في أي رواية منها قوله: (فلعلي أُضِل الله).

ضيق الله علي طرق الخلاص ليعذبني. وليس يشك في قدرة الله، ولو شك في قدرته لكان كافرا. وإنما هو كقوله تعالى: ﴿**فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ**﴾ [الأنبياء: ٨٧]، وقوله: ﴿**وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ**﴾ [الطلاق: ٧] أي: ضُيق.

ويجوز أن يكون من القدر الذي هو القضاء، فيكون معناه: فوالله لئن قدر الله علي ليعذبني العذاب، فحذف المفعول اختصارا، كما قال النابغة الجعدي:

حتى لحقنا بهم تعدي فوارسنا كأننا رعن قُف يرفع الآلا(١)

أراد: تعدي فوارسنا الخيل.

وقد يجوز أن يكون قوله: ((فوالله لئن قدر الله علي)) من القدرة على الشيء، فإن قيل: كيف يصح هذا، ودخول الشرط عليه قد جعله من حيز الممكن الذي يجوز أن يكون، ويجوز أن لا يكون، وهذه خاصة الشرط؟ ألا ترى أنك إذا قلت: إن جاءني زيد أكرمته فممكن أن يقع ذلك، وممكن ألا يقع، وهذا شك محض في قدرة الله تعالى؟؟.

فالجواب أن العرب قد تستعمل إن التي للشرط بمعنى إذا كما تستعمل إذا بمعنى إن، وإذا تقع على الشيء الذي لا يشك في كونه، كقولك: إذا كان الليل فأتني، وكون الليل لابد منه، وكقوله تعالى: ﴿**إِذَا السَّمَاءُ انفَطَرَتْ**﴾ [الانفطار: ١].

فمعناه على هذا: فوالله إذا قدر الله علي ليعذبني عذابا شديدا.

وإنما جاز وقوع إن التي للشرط موقع إذا الزمانية؛ لأن كل واحدة منهما تحتاج إلى جواب، والشيئان إذا تضارعا(٢) جاز أن يقع كل واحد منهما موقع صاحبه، فمما وقعت فيه إن موقع إذا قوله تعالى: ﴿**لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ**﴾ [الفتح: ٢٧].

وقول النبي ﷺ حين وقف على القبور: ((**وإنا إن شاء الله بكم لاحقون**))(٣)، يريد إذا شاء الله. ومنه قول الشاعر:

---

(١) انظر: ديوان النابغة الجعدي، ص١٠٦.

(٢) تضارعا: تشابها.

(٣) رواه مسلم في باب الجنائز (٦٣/٣، ٦٤) .

فإن لا يكن جسمي طويلاً فإنني ... له بالفعال الصالحات وصول[1]

معناه: فإذا لم يكن جسمي طويلاً فإنني أطيله بالأفعال الحسان، ولا يصلح الشرط هاهنا؛ لأن قصر جسمه شيء قد كان ووقع، فالشرط هنا محال، ومثله الآخر:

فإنْ أكُ قد فارقْت نجدا وأهله ... فما عهد نجد عندنا بذميم[2]

وأما وقوع إذا بمعنى إن فكقول أوس بن حجر:

إذا أنت لم تعرض عن الجهل والخنا ... أصبت حليما أو أصابك جاهل[3]

والإعراض عن الخنا يمكن أن يكون، ويمكن أن لا يكون، فليس هذا من مواضع إذا، إنما هو من مواضع إن.

وأما ورود المدح في صورة الذم فكقولهم: أخزاه الله ما أشعره!! ولعنه الله ما أفصحه، وكقول كعب بن سعد الغنوي:

هوت أمه ما يبعث الصبح غاديا ... وماذا يرد الليل حين يؤوب[4]

وذكر ابن جني أن أعرابيا رأى ثوبا، فقال ماله محقه الله؟ قال: فقلت له: لم تقول هذا؟ فقال: إنا إذا استحسنا شيئًا دعونا عليه.

وأصل هذا أنهم يكرهون أن يمدحوا الشيء، فيصيبونه بالعين، فيعدلون عن مدحه إلى ذمه. وأما ورود الذم في صورة المدح فكقوله تعالى: ﴿**إنك لأنت الحَلِيم الرشِيد**﴾ [هود: ٨٧]. وقول الشاعر:

وقلت لسيدنا يا حليم ... إنك لم تأس أسوا رفيقا[5]

وأما التقليل الوارد بصورة التكثير فنحو قوله: كم بطَلٍ قتل زيد، وكم ضيف نزل عليه!! وأنت تريد أنه لم يقتل بطلاً قط، ولا قرى ضيفًا، ولكنك تقصد الاستهزاء به، كما تقول للبخيل يا كريم، وللأحمق يا عاقل.

---

(١) انظر شرح الحماسة للمرزوقي، ١١٨١/٣.

(٢) البيت غير منسوب.

(٣) انظر: ديوان أوس بن حجر، ص٩٩.

(٤) انظر: الأمالي ١٥٠/٢.

(٥) البيت غير منسوب.

وأما التكثير الوارد بصورة التقليل فنحو قولك: رب ثوب حسن قد لبست، ورب رجل عالم قد لقيت، فتقابل ما لبست من الثياب، ومن لقيت من العلماء تواضعا؛ ليكون أجل لك في النفوس، لأن الرجل إذا حقر نفسه تواضعا، ثم اختبر فوجد أعظم مما وصف به نفسه عظم في النفوس، وإذا تعاظم، وأنزل نفسه فوق منزلتها، ثم اختبر فوجد أقل مما قال، استخف به، وهان على كل من كان يعظمه.

وقد يستعمل تقليل الشيء -وهو كثير في الحقيقة- لضروب من الأغراض والمقاصد، كالرجل يهدد صاحبه، فيقول له: لا تعادني فربما ندمت، وهذا مكان ينبغي أن تكثر فيه الندامة، وليس بموضع تقليل، وإنما تأويله أن الندامة على هذا لو كانت قليلة لوجب أن يتجنب ما يؤدي إليها، فكيف وهي كثيرة؟ فصار فيه من معنى المبالغة ما ليس في التكثير لو وقع هاهنا.

ومن هذا قوله تعالى: ﴿**ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين**﴾. وإنما تأتي رب بمعنى التكثير في مواطن الافتخار، والوجه في ذلك أن المفتخر يريد: أن الأمر الذي يقل وجوده من غيره يكثر وجوده منه فيستعير لفظ التقليل في موضع التكثير إشارة إلى هذا المعنى، وليكون أبلغ في الافتخار.

وقد توهم قوم رب للتكثير حين خفي عليهم ما ذكرناه، من تداخل المعاني، وهذه غفلة شديدة؛ لأنا نجد المدح قد يخرج مخرج الذم، والذم يخرج مخرج المدح، ولا يخرجهما ذلك عن موضوعهما الذي وضعا عليه في أصل وضعهما، كما أن الاسم العلم الذي وضع في أصل وضعه للخصوص قد يعرض له العموم، والنكرة التي وضعت في أصل وضعها للعموم قد يعرض لها الخصوص، ولا يبطل ذلك وضعهما الذي وُضِعا عليه أولاً، وإنما ذلك لكثرة المعاني وتداخلها، واختلاف الأغراض وتباينها، فمتى وجدت شيئًا قد خالف أصله، فإنما ذلك لسبب وغرض، فيجب لك أن تبحث عنه، ولا تتسرع إلى نقض الأصول دون تثبت وتأمل. فمن مشكل هذا الباب قول أبي كبير الهذلي:

أزهير إن يشب القذال فإنني … رب هيضل مرس لففت بهيضل[1]

---

(١) انظر: أشعار الهذليين، ١٠٧٠/٣.

ورُب هنا مخففة من رُب. وقول أبي عطاء السندي:

فإن تمس مهجور الفناء فربما ... أقام به بعد الوفود وفود[١]

والمراد بهذين البيتين التكثير، ولكن خرجا مخرج التقليل ليكون أمدح، والمعنى: أن هذا لو كان قليلاً لكان فيه فخر لصاحبه، فما ظنك به وهو كثير.

ويحتمل قول أبي عطاء السِّنْدِي أن يكون أراد تقليل مدة حياة المرثي التي كثرت عليه فيها الوفود. فعلى نحو هذه التأويلات يتأول ما ورد مخالفًا للأصول، وملاك هذا الباب: معرفة الحقيقة والمجاز، وهو باب يدِقُّ على من لم يتمهر في هذه الصناعة، فلذلك ينكر كثيرا مما هو صحيح، ولله در أبي الطيب حيث يقول:

وكم من عائب قولا صحيحا ... وآفته من الفهم السقيم[٢]

ولكن تأخذ الآذان منه ... على قدر القرائح والعلوم

ومن طريف المجاز العارض من طريق التركيب إيقاعهم أدوات المعاني على السبب، ومرادهم المُسَبب تارة، وتارة يوقعونها على المسبب ومرادهم السبب، وإنما يفعلون هذا لتعلق أحدهما بالآخر.

فمثال الأول قوله تعالى: ﴿**فَلا تموتن إلا وأنتم مسلمونَ**﴾ البقرة: ١٣٣].

فأوقع النهي على الموت في اللفظ، والموت ليس بفعل لهم فيصح نهيهم عنه، وإنما نهاهم عن مفارقة الإسلام، فمعناه لا تفارقوا الإسلام حتى تموتوا عليه. فأوقع النهي على الموت؛ لأنه السبب الذي من أجل توقعه وخوفه يلزم الإنسان أن يستعد لوروده، ويتأهب له بصالح عمله.

والثاني مثل قوله تعالى: ﴿**فَما تنفَعهم شفَاعةُ الشافِعين**﴾ [المدثر: ٤٨].

وليس المراد إثبات شفاعة غير نافعة، لأنه لا شفاعة هناك في الحقيقة بدليل قوله تعالى: ﴿**فَما لَنا مِن شافِعين ولا صدِيق حمِيمٍ**﴾ [الشعراء: ١٠٠، ١٠١].

فأوقع النفي على المنفعة التي هي المسبب، ومراده تعالى الشفاعة التي هي السبب، فكأنه قال: ما تكون شفاعة، فتكون منفعة.

---

(١) انظر: شرح ديوان الحماسة للمرزوقي، ٢/٨٠٠.

(٢) انظر: شرح العكبري لديوان المتنبي،٤/١٢٠.

ونحوه قولك: ما نفعني كلام زيد. فهذا كلام يحتمل معنيين:

أحدهما: أن تريد إثبات الكلام، ونفي المنفعة وحدها.

والثاني: أن تريد نفيهما معا، أي لم يكن منه كلام، فتكن منه منفعة.

ومثلـه قول امرئ القيس:

على لاحب لا يهتدى بمناره(١)

ولم يرد إثبات المنار، ونفي الـهداية، ولو كان ثم منار لكانت ثم هداية، وإنما المعنى ليس به منار فتكون هداية.

ومن هذا قول العرب: أرينك هاهنا، أي لا تكون هاهنا فإني أراك، فالمراد بالنهي: الكون لا الرؤية.

ونحوه قول النابغة:

لا أعرفن ربربا حورا مدامعها كأن أبكارها نعاج دوار(٢)

فعلى هذا مجرى الباب.

---

(١) انظر: الديوان ص٦٦.

(٢) انظر: ديوان النابغة، ص٨٥.

الباب الثالث

في الخلاف العارض من جهة الإفراد والتركيب

هذا باب طريف جدا، وقد تولدت منه بين الناس أنواع كثيرة من الخلاف، وهو باب يحتاج إلى تأمل شديد، وحذق بوجوه القياس، ومعرفة تركيب الألفاظ، وبناء بعضها على بعض، وذلك أنك تجد الآية الواحدة ربما استوفت الغرض المقصود بها من التعبد فلم تحوجك إلى غيرها، كقوله تعالى: ﴿**يا أيها الناسُ اتقُوا ربكُمُ**﴾ [النساء: ١]، و﴿**يا أيها الذِين آمنُوا آمِنُوا بِاللهِ ورسُولِهِ**﴾ [النساء: ١٣٦]، وقوله تعالى: ﴿**أطِيعُوا الله وأطِيعُوا الرسُولَ**﴾ [النساء: ٥٩].

فإن كل واحدة من هذه الآيات قائمة بنفسها، مستوفية للغرض المراد منها، فكذلك الأحاديث الواردة، كقوله ﷺ: ((**الزعيم غارم، والبينة على المدعي واليمين على المدعى عليه**))[1].

وربما وردت الآية غير مستوفية للغرض المراد من التعبد، وورد تمام الغرض في آية أخرى، وكذلك الحديث، كقوله عز وجل: ﴿**من كانَ يُرِيدُ حرثَ الآخِرةِ نـزد لهُ فِي حرثِهِ ومن كانَ يُرِيدُ حرثَ الدنيا نُؤتِهِ مِنها وما لهُ فِي الآخِرةِ مِن نصِيبٍ**﴾[الشورى: ٢٠].

فظاهر هذه الآية أن من أراد حرث الدنيا أوتي منها، ونحن نشاهد كثيرا من الناس يحرصون على الدنيا، ولا يؤتون شيئا منها، فهذا كلام محتاج إلى بيان وإيضاح ثم قال في آية أخرى: ﴿**من كانَ يُرِيدُ العاجِلةَ عجلْنا لهُ فِيها ما نشاءُ لِمن نرِيدُ**﴾[الإسراء: ١٨].

فإذا أُضيفت هذه الآية إلى الآية الأولى بان مراد الله تعالى، وارتفع الإشكال. وكذلك قوله تعالى: ﴿**وإذا سألك عِبادِي عني فإني قرِيب أجِيبُ دعوةَ الداعِ إذا دعانِ**﴾[البقرة: ١٨٦]. ثم قال في آية أخرى: ﴿**بلْ إياهُ تدعُونَ فيكْشِفُ ما تدعُونَ**

---

(١) الحديث سبق تخريجه. ورد في مسند أحمد ٢٦٧/٥.

إليه إن شاء﴾[الأنعام: ٤١].

فدل اشتراط المشيئة في هذه الآية الثانية على أنه مراد في الآية الأولى، وربما وردت الآية مجملة ثم يفسرها الحديث، كالآيات الواردة مجملة في الصلاة والزكاة والصيام والحج، ثم شرحت السنة والآثار جميع ذلك.

وكقوله تعالى: ﴿**واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً**﴾ [النساء: ١٥].

ثم قال ﷺ: ((**خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلا: البكر بالبكر، جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب، جلد مائة والرجم**)) (١). ولأجل هذا صار الفقيه مضطرا في استعمال القياس إلى الجمع بين الآيات المفترقة، والأحاديث المتغايرة، وبناء بعضها على بعض.

ووجه الخلاف العارض من هذا الموضوع أنه ربما أخذ بعض الفقهاء بمفرد الآية وبمفرد الحديث، وبنى آخر قياسه على جهة التركيب الذي ذكرناه بأن يأخذ بمجموع آيتين أو بمجموع حديثين، أو بمجموع آيات، أو بمجموع أحاديث، فتفضي بهما الحال إلى الاختلاف فيما ينتجانه، وربما أفضت بهما الحال إلى التناقض، فأحل أحدهما ما يحرمه الآخر، وربما أفضى بهما الأمر إلى اختلاف العقائد فقط، ربما أفضى بهما إلى الاختلاف في الأسباب فقط، كاختلافهم في سبب تحريم الخمر، فإن قوما يستدلون على وجوب تحريمها بمجرد قوله عز وجل:

﴿**وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا**﴾ [الحشر: ٧]، وقوم يستدلون على وجوب تحريمها لمجرد قوله: ﴿**يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان**﴾ إلى قوله: ﴿**فهل أنتم منتهون**﴾ [المائدة: ٩٠، ٩١].

وقوم يرون ذلك بطريق التركيب، وبناء الألفاظ بعضها على بعض وذلك أنه

---

(١) الحديث رواه مسلم في صحيحه، ٣٣/٢.

لما قال تبارك وتعالى: ﴿**يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس**﴾ [البقرة: ٢١٩]. ثم قال في آية أخرى: ﴿**قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم**﴾ [الأعراف: ٣٣].

تركب من مجموع الآيتين قياس أنتج تحريم الخمر، وهو أن يقال: كل إثم حرام، والخمر إثم، فالخمر إذًا حرام.

ومثل هذا قوله تعالى فيما حكاه عن قوم لوط: ﴿**أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين**﴾ [الأعراف: ٨٠]. ثم قال في هذه الآية التي ذكرناها: ﴿**قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن**﴾ .

فركب من مجموع الآيتين قياس وهو: كل فاحشة حرام، وفعل قوم لوط فاحشة، ففعل قوم لوط إذًا حرام.

فعلى مثل هذا أنتجت النتائج، وركبت القياسات، ووقع بين أصحاب القياس الخلاف بحسب تقدم القائس أو بحسب تأخره.

وخالفهم قوم آخرون لم يروا القياس، ورأوا الأخذ بظاهر الألفاظ، فنشأ من ذلك نوع آخر من الخلاف. ومما اختلفت فيه أقوال الفقهاء لأخذ كل واحد منهم بحديث مفرد اتصل به ولم يتصل به سواه، ما روي عن عبد الوارث بن سعيد أنه قال: قدمت مكة فألفيت فيها أبا حنيفة وابن أبي ليلى وابن شبرمة، فأتيت أبا حنيفة، فقلت ما تقول في رجل باع بيعا وشرط شرطًا؟؟ فقال: البيع باطل والشرط باطل. فأتيت ابن أبي ليلى، فسألته عن ذلك، فقال: البيع جائز، والشرط باطل، فأتيت ابن شبرمة، فسألته عن ذلك فقال: البيع جائز، والشرط جائز. فقلت في نفسي: يا سبحان الله!! ثلاثة من فقهاء العراق لا يتفقون على مسألة!! فعدت إلى أبي حنيفة، فأخبرته بما قال صاحباه، فقال: ما أدري ما قالا لك؟ حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه، عن جده. قال: نهى رسول الله ﷺ: عن بيع وشرط، فالبيع باطل، والشرط باطل[1].

---

(١) رواه الطبراني في الأوسط. انظر: سبل السلام كتاب البيوع ٢٩٦/٢.

فعدت إلى ابن أبي ليلى فأخبرته بما قال صاحباه، فقال: ما أدري ما قالا لك؟. حدثني هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: أمرني رسول الله ﷺ أن اشتري بريرة، فأعتقها البيع جائز، والشرط باطل(١).

قال: فعدت إلى ابن شبرمة فأخبرته بما قال صاحباه، فقال ما أدري ما قالا لكن حدثني مسعر بن كدام عن محارب بن دثار عن جابر، قال: بعت النبي ﷺ بعيرا، وشرط لي حملانه إلى المدينة، البيع جائز والشرط، جائز(٢).

وقد ترد الآية والحديث بلفظ مشترك يحتمل تأويلات كثيرة، ثم ترد آية أخرى وحديث آخر بتخصيص ذلك اللفظ المشترك، وقصره على بعض تلك المعاني دون بعض كقوله عز وجل: ﴿**ووجدك ضالاً فهدى**﴾ [الضحى: ٧].

فإن لفظة الضلال لما كانت مشتركة تقع على معان كثيرة توهم قوم ممن لم يكن لهم فهم صحيح بالقرآن، ولا معرفة ثاقبة باللسان، أنه أراد الضلال الذي هو ضد الهدى، فزعموا أنه كان على مذهب قومه أربعين سنة. وهذا خطأ فاحش نعوذ بالله من اعتقاده فيمن طهره الله لنبوته، وارتضاه لرسالته، ولو لم يكن في القرآن العزيز ما يرد قولهم لكان فيما ورد من الأخبار المتواترة ما يرد عليهم. ذلك لأنه قد روي أنهم كانوا يسمونه في الجاهلية الأمين، وكانوا يرتضونه حكما عليهم ولهم، وكانت عندهم أخبار كثيرة يروونها وإنذارات من أهل الكتاب والكهان بأنه يكون نبيا.

ولولا أن كتابنا هذا ليس موضوعا لها لاقتصصناها، فكيف والقرآن العزيز قد كفانا هذا كله، فقوله عز من قائل في سورة يوسف: ﴿**نحنُ نقُص عليك أحسن القَصص بما أوحينا إليك هذَا القُرآنَ وإن كُنت مِن قَبلِهِ لَمِن الغافِلِين**﴾ [يوسف: ٣].

فهذا نص جلي قد شرح ما وقع في تلك الآية من الإبهام، وبين أنه إنما أراد الضلال الذي هو الغفلة كما قال في موضع آخر: ﴿**لا يضِل ربي ولا ينسى**﴾ [طه: ٥٢] أي لا يغفل. وقال: ﴿**أن**

(١) الحديث رواه البخاري في كتاب البيوع، ٦٤/٣، ومسلم (كتاب المكاتب) ١٣٢/٣.
(٢) رواه أحمد في المسند، ٢٩٩/٣، بلفظ: (بعته واشترطت حملانه إلى أهلي).

تضِل إحداهُما فتُذكر إحداهُما الأخرى﴾ [البقرة: ٢٨٢]، أي: تغفل وتنسى.

وقالت الصوفية معناه: ووجدك محبا في الهدى فهداك، فتأولوا الضلال هاهنا بمعنى المحبة، وهذا قول حسن جدا، وله شاهد من القرآن واللغة، أما شاهده من القرآن فما حكاه الله تعالى من قول إخوة يوسف لأبيهم: ﴿**تاللهِ إنك لَفِي ضلالِك القَدِيمِ**﴾ [يوسف: ٥٩]. إنما أرادوا بالضلال هاهنا إفراط محبته في يوسف -صلى الله عليه وعلى جميعهم-.

وأما شاهده من اللغة فإنه جائز في مذاهب العرب أن تسمي المحبة ضلالاً، لأن إفراط المحبة تشغِلَ المحب عن كل غرض وتحمله على النسيان والإغفال لكل واجب مفترض، ولذلك قيل: الهوى يعمي ويصم. فسميت المحبة ضلالاً، إذ كانت سبب الضلال على مذاهبهم في تسمية الشيء باسم الشيء إذا كان منه بسبب. ومن هذا الباب قوله تعالى في سورة نوح عليه السلام: ﴿**أن اعْبُدُوا الله واتقُوهُ وأطِيعُونِ يغفِر لكُم من ذُنوبِكُم ويُؤخركُم إلى أجلٍ مسمًّى**﴾ [نوح: ٣، ٤].

والأجل قد علمنا أنه لا تأخير فيه، وقد بين ذلك بقوله تعالى في عقب الآية: ﴿**إن أجلَ اللهِ إذَا جاءَ لا يُؤخرُ**﴾ وقال في موضع آخر: ﴿**فَإذَا جاءَ أجلُهُم لا يستأخِرُونَ ساعةً ولا يستقْدِمُونَ**﴾[النحل: ٦١]. فوجب أن ينظر في معنى هذا التأخير ما هو؟. ثم وجدنا هـذه الآية المبهمة الـمجملة قد شرحتها آية واضحة مفصلة كفتنا التأويل، ولم تحوجنا إلى طلب الدليل، وهو قوله تعالى في أول سورة هـود -عليه السـلام-: ﴿**وأن استغفِرُوا ربكُم ثُم تُوبُوا إليهِ يُمتعكُم متاعًا حسنًا إلى أجلٍ مسمى**﴾ [هود: ٣].

فدلت هذه الآية على أنه إنما أراد بتأخير الأجل: التمتيع الحسن، لأن التمتيع الحسن يجتمع فيه الغنى والسلامة من الآفات والعز والذكر الحسن، والعرب تسمي هذه الأشياء كلها زيادة العمر، وتسمى أضدادها وخلافهما نقصانا من العمر.

وقد جاء في بعض الحديث أن موسى -عليه السلام- شكا إلى الله تعالى بعدو له، فأوحى الله إليه: إني سأميته، فلما كان بعد مدة رآه فقيرا ينسج الحصر، فقال يا

رب: ألم تعدني أن تميته؟ فقال أو ليس قد أفقرته؟.

وقد تعين علينا في هذا الموضع أن نذكر على كم معنى تتصرف الحياة والموت في اللسان العربي ليتبين ما ذكرناه بشواهده حتى لا يبقى فيه لطاعن مطعن بحول الله تعالى.

اعلم أن الحياة والموت لفظتان مشتركتان تستعملان في اللغة العربية على ثلاثة عشر وجها:

أحدها: الوجود والعدم **والثاني**: مقارنة النفس الحيوانية للأجسام ومفارقتها إياها. **والثالث**: العز والذل. **والرابع**: الغنى والفقر. **والخامس**: الهدى والضلال، **والسادس**: العلم والجهل، **والسابع**: الحركة والسكون، **والثامن**: الخصب والجدب، **والتاسع**: اليقظة والنوم. **والعاشر**: إشعال النار وخمودها. **والحادي عشر**: المحبة والبغضاء، **والثاني عشر**: الرطوبة واليبس. **والثالث عشر**: الرجاء والخوف.

ونحن نورد على كل وجه من هذه الوجوه أمثلةً تشهد بصحة ما قلناه إن شاء الله تعالى.

أما الحياة والموت والمراد بهما: مقارنة النفوس للأجسام ومفارقتها إياها فشهرتما تغني عن إيراد مثال لهما.

وأما الوجود والعدم فكقولهم للشمس ما دامت موجودة حية. فإذا عدمت سموها: ميتة. قال ذو الرمة:

فلما رأين الليل والشمس حية حياة الذي يقضي حشاشة نازع[(١)]

شبه الشمس عند غروبها بالحي الذي يجود بنفسه عند الموت وهو من التشبيه البديع. وقال آخر:

إذا شئت أداني صروم مشيع معي وعقام تتقي الفحل مقلت
يطوف بها من جانبيها ويتقي بها الشمس حي في الأكارع ميت

يريد ظلها في نصف النهار، أراد أنه موجود في الأكارع، معدوم من سائر الجسم.

وأما العز والذل، والغنى والفقر، فنحو ما قدمناه من حديث موسى ﷺ، ونحو

---

(١) انظر: شرح ديوان ذي الرمة، ٨٠٢/٢.

ما روي عن رسول الله ﷺ من قوله: ((**من سره النسأ** في **الأجل والسعة** في **الرزق فليصل رحمه**)) [(١)]. ومنه قول الشاعر:

ليس من مات فاستراح بميت إنما الميت ميت الأحياء
إنما الميت من يعيش كئيبا كاسفا باله قليل الرجاء[(٢)]

قال الآخر:

فأثنوا علينا لا أبا لأبيكم بأفعالنا إن الثناء هو الخلد[(٣)]

وقال آخر:

وكان أبو عمرو معارًا حياته بعمرو فلما مات مات أبو عمرو

يقول: كان ابنه عمرو يحيي ذكره فكأنه حي. فلما مات انقطع ذكره فكأنه إنما مات حينئذ.

وأما ما يراد به الهدى والضلال، والعلم والجهل، فكقوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم**﴾ [الأنفال: ٢٤]، وقوله عز وجل: ﴿**أو من كان ميتا فأحييناه**﴾ [الأنعام: ١٢٢].

المعنى: أو من كان ضالاً فهديناه، وجاهلاً فعلمناه، وتقول العرب للذكي النبيه: حي، وللبليد الغبي: ميت.

وقال لقمان لابنه: يا بني: جالس العلماء وازحمهم ركبتيك، فإن الله يحيي القلب الميت بالكلمة من الحكمة يسمعها كما يحيي الأرض بالمطر.

وأما الحياة والموت المراد بهما الحركة والسكون فنحو قول الراجز:

قد كنت أرجو أن تموت الريح فأرقد اليوم وأستريح

---

(١) رواه البخاري في كتاب البيوع ٥٦/٢، مع اختلاف يسير في اللفظ.
(٢) البيتان لعدي بن الرعلاء الغساني، انظر: أمالي ابن الشجري، ١٥٢/١.
(٣) البيت للحادرة قطب بن أوس بن محصن، انظر: الأغاني، ٢٧٠/٣، ٢٧٥.

فجعل هبوب الريح حياةً وسكونها موتا، وقال المجنون[1]:

يموت الهَوى مِني إذا ما لقيتها ويحيا إذا فارقتها فيعُودُ

وقال آخر:

ومجلودة بالسوطِ فيه حياتها فإن زالَ عنها الجلدُ بالسوطِ ماتت

يعني: الدوامة.

وأما ما يراد به الخصب والجدب، فإن العرب تقول: أتيت الأرض فأحييتها إذا وجدتها مخصبة، ويقال: أرض حية بالهاء، وأرض ميت بغير هاء. قال الله تعالى: ﴿**وأحيينا بِهِ بلْدةً ميْتا**﴾ [ق: ١١]. وقال آخر:

أقبل سيل جاء من أمر الله يحرد حرد الحية المغلة[2]

قال بعض أصحاب المعاني: أراد بالحية: الأرض المخصبة، والمغلة: ذات الغلة، ويشهد لهذا التأويل رواية من روى: الجنة بالجيم والنون.

وقال آخرون: إنما أراد الحية نفسها، والمغلة: ذات ذاتِ الغل والحقد، وشبه تلوي السيل وانعطافه بتلوي الحية وانعطافها إذا مشت.

وهذا قول ابن الرومي:

بين **حقافي جدولٍ مسجور كالسيف أو كالحية المذعور**

وأما اليقظة والنوم فكقول الله عز وجل: ﴿**اللهُ يتوفى الأنفُس حِين موتها والِتي لْم تمُت ِفي منامِها**﴾[الزمر: ٤٢]. فسمي النوم وفاة.

وسأل رجل ابن سيرين عن رجل غاب عن مجلسه، فقال له: أما علمت أنه توفي البارحة؟ فلما رأى جزع السائل قرأ: ﴿**اللهُ يتوفى الأنفُس حِين موتها**﴾. وقال الشاعر:

نموتُ ونحيا كل يوم وليلة ولابد يومًا أن نموت ولا نحيا

---

(١) انظر: الديوان، ص٦٧٠.

(٢) انظر: أمالي ابن الشجري ١٦/٢.

وأما اشتعال النار وخمودها فمشهور متعارف أيضا. فمنه قول ذي الرمة يصف نارا اقتدحها:

وقلتُ لـه ارفعها إليك فأحيها بروحك واقتته لها قيتـة قدرا(١)

وقال آخر في مثله:

وزهراء إن كفنتها فهو عيشها وإن لم أكفنها فموت معجل

يعني بالزهراء: الشررة الساقطة من الزند عند الاقتداح. يقول: إن بادرت إليها عند سقوطها من الزند فلففتها في خرقة حييت، وإن تركتها ماتت وطفئت. وأما الحياة والموت المستعملان بمعنى المحبة والبغضاء فكقول الشاعر:

أبلغ أبا مالك عني مغلغلـة وفي العتابِ حياة بين أقوام

أي إذا تعاتبوا حييت المودة بينهم، فإذا تركوا العتاب ماتت المودة، أي: ذهبت وانقطعت وصاروا إلى البغضاء والتهاجر.

وأما الرطوبة واليبس، فنحو ما ذهب إليه السدي في قوله تعالى: ﴿**يُخرِجُ الحَي مِن المَيتِ وَيُخرِجُ المَيت مِن الحَي**﴾ [الروم: ١٩].

قال: معناه يخرج السنبلـة الخضراء من الحبة اليابسة، ويخرج الحبة اليابسة من السنبلـة الخضراء. وهذا راجع إلى معنى الخصب والجدب من بعض وجوهه. وينحو نحوه قول ابن ميادة:

سحائب لا من صيف ذي صواعق ولا مخرفـات ماؤهن حميم

إذا ما هبطن الأرض قد مات عودها بكين بها حتى يعيش هشيم(٢)

وأما الرجاء والخوف فلا أذكر عليهما شاهدا غير قول أبي الطيب:

تركتني اليوم في غفلة أموتُ مرارًا وأحيا مرارا (٣)

فهذه وجوه الحياة والموت في كلام العرب قد استوفينا أقسامها لما جرى من

---

(١) انظر: شرح ديوان ذي الرمة، ١٢٩/٣.
(٢) هذه الرواية رواية الكامل ٥١/١، ورواية الأغاني ٣٢٣/٢.
(٣) انظر: شرح العكبري لديوان المتنبي، ٩٤/٢.

ذكر الآية المتقدمة. ثم نرجع إلى ما كنا فيه، فنقول:

إن من طريف أمر هذا الباب أنه قد يتولد منه مقالتان متضادتان كلاهما غلط، ويكون الحق في مقالة ثالثة متوسطة بينهما، ترتفع عن حد التقصير، وتنحط عن حد الغلو. وإذا تأملت المقالات التي شجرت بين أهل ملتنا في الاعتقادات رأيت أكثرها على هذه الصفة.

وقد نبهنا رسول الله ﷺ على ذلك بقوله: ((**دين الله بين الغالي والمقصر**))(١). وهذا تصريح منه بهذا الذي ذكرناه وتحذير منه. وقال أيضا: ((**خير الأمور أوساطها**)) (٢).

وقال رجل للحسن البصري: علمني دينا وسوطًا، لا ساقطًا سقوطًا ولا ذاهبا فروطًا، فقال: أحسنت، خير الأمور أوساطها.

وهذا نوع يطول فيه الكلام إن ذهبنا إلى تتبعه ولكنا نذكر منه شيئا يستدل به على غيره. فمن ذلك أن قوما لما خطر ببالهم أمر القدر والقضاء، وأحبوا الوقوف على حقيقة ما ينبغي أن يعتقد في ذلك، تأملوا القرآن العزيز والحديث المأثور، فوجدوا فيهما أشياء ظاهرها الإجبار والإكراه، كقوله تعالى: ﴿**ولو شاءَ اللهُ لَجمعهُم على الهُدى فَلا تكُونن مِن الجَاهِلِين**﴾[الأنعام: ٣٥]. وقولـه تعالى: ﴿**ختم اللهُ على قُلُوبِهم وعلى سمعِهِم وعلى أبصارِهِم غِشاوةٌ**﴾[البقرة: ٧]. وقوله: ﴿**بلْ طَبع اللهُ عليها بِكُفْرِهِم**﴾[النساء: ١٥٥]، وفي آيات كثيرة غير هذه.

ووجدوا في الحديث المأثور نحو ذلك كقوله ﷺ: ((**السعيد من سعد** في **بطن أمه، والشقي من شقي** في **بطن أمه**))(٣).

فبنوا من هذا النوع من الآيات والأحاديث مقالة أصلُوها على أن العبد مجبر ليس له شيء من الاستطاعة، وصرحوا بأن من اعتقد غير هذا فقد كفر.

وخطر ببال آخرين مثل ذلك، فرأوا مذهب هؤلاء فلم يرضوه معتقدا لأنفسهم،

---

(١) لـم نجد هذا الحديث في أي كتاب من كتب السنة.

(٢) رواه الديلمي بلا سند مرفوعا إلى ابن عباس بلفظ: ((**داوموا على الفرائض خير الأعمال أوساطها**))، وانظر: كشف الخفاء للعجلوني، ٤٦٩/١.

(٣) رواه مسلم في باب القدر بلفظ: ((**الشقي من شقي** في **بطن أمه، والسعيد من وُعظ** بغيره)).

فتصفحوا القرآن والحديث، فوجدوا فيهما آيات أخر، وأحاديث ظاهرها يوهم أن العبد مستطيع مفوض أمره إليه، يفعل ما شاء كقوله تعالى: ﴿**ولا يرضى لعباده الكفر**﴾[الزمر: ٧]، وقوله تعالى: ﴿**وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى**﴾[فصلت: ١٧]، وقوله تعالى: ﴿**إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا**﴾ [الإنسان: ٣].

وقوله ﷺ: ((**كل مولود يولد على الفطرة** حتى **يكون أبواه** هما **اللذان يهودانه أو ينصرانه أو** يمجسانه))(١).

وقوله -عليه السلام-: ((**يقول الله تعالى خلقت عبادي حنفاء كلهم فأجالتهم الشياطين عن دينهم**))(٢).

فبنوا من هذا النوع من الآيات والأحاديث مقالة ثانية مناقضة للمقالة الأولى، أصلوها على أن العبد مخير مفوض إليه أمره يفعل ما يشاء، ويستطيع على ما لا يريده ربه -تعالى الله عما يقول الجاهلون علوا كبيرا-.

ثم عمدت كل فرقة من هاتين الفرقتين إلى ما خالف مذهبها من الآيات والأحاديث، فطلبت له التأويل البعيد، وردوا ما أمكنهم رده من الأحاديث المناقضة لمذهبهم وإن كان صحيحا، كمن يروم ستر ضوء النهار، ويؤسس بنيانه على شفا جرف هار.

ولما تأملت طائفة ثالثة مقالتي الفرقتين معا لم يرتضوا بواحدة منهما معتقَدا لأنفسهم، ورأوا أنهما جميعا خطأ؛ لأن المقالة الأولى تجوير للبارئ تعالى وإبطال للتكليف. والمقالة الثانية تجهيل للبارئ تعالى بأمر خلقه وتعجيز له عن تمام مشيئته فيهم، وكلا الصفتين لا تليق بمن وصف نفسه بأنه أحكم الحاكمين وأقدر القادرين، ووصف نفسه بقوله تعالى: ﴿**وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين**﴾[الأنعام: ٥٩].

---

(١) رواه البخاري في كتاب الجنائز ٨٢/٢.

(٢) رواه مسلم في باب الجنة، عن عياض بن حمار المجاشعي.

ورأوا أن الأخذ بالآيات والأحاديث الأول ليس بأولى من الأخذ بالآيات والأحاديث الأخر. وأن الحق إنما هو في واسطة تنتظم الطرفين وتسلم من شناعة المذهبين واعتبروا القرآن والحديث ببصائر أصح من بصائر الفريقين، فوجدوا آيات وأحاديث تجمع شتيت المقالتين وتخبر بغلط الفريقين، كقوله تعالى: ﴿**ولَولا أن ثَبتناك لقَد كِدت تركَنُ إليهم شيئًا قَليلاً**﴾ [الإسراء: ٧٤]، وقوله تعالى في يوسف -عليه السلام-: ﴿**ولقَد همت بِهِ وهم بِها لَولا أن رأى بُرهانَ ربه**﴾ [يوسف: ٢٤]، وقوله تعالى: ﴿**وما تشاءُونَ إلا أن يشاءَ اللهُ**﴾ [الإنسان: ٣٠]. فأثبت للعبد مشيئة لا تتم إلا بمشيئة ربه تعالى، ووجدوا الأمة مجمعة على قولهم: لا حول ولا قوة إلا بالله، وفي هذا إثبات حول وقوة للعبد لا يتمان إلا بمعونة الله إياه، ووجدوا الأمة مجمعة على الرغبة إلى الله في العصمة والاستعاذة به من الخذلان، وقولهم: اللهم لا تكلنا إلى أنفسنا فنعجز ولا إلى الناس فنضيع، ورأوا الله تعالى قد أثبت لنفسه علم غيب وعلم شهادة بقوله تعالى: ﴿**عالِمُ الغيبِ الشهادةِ**﴾ [الأنعام: ٧٣].

فعلمه الغيب: علمه الأشياء قبل كونها، وعلمه الشهادة: علمه بالأشياء وقت كونها، واعتبروا أحوال الإنسان التي وقع فيها التكليف، وأحواله التي لم يقع فيها تكليف، فوجدوا الله تعالى لم يأمره بألا يسمع، ولا يبصر، ولا يأكل، ولا يشرب على الإطلاق. إنما أمره بأن يستعمل آلاته التي يسمع بها ويبصر ويأكل ويشرب في بعض الأشياء، ولا يستعملها في بعض.فوجب أن يكون بين الأمرين فرق، ولا فرق هاهنا إلا أنه مكن من أحد الأمرين وجعلت له استطاعة عليه، ولم يمكن من الآخر.

وكذلك رأوا حركة يد المفلوج تخالف حركة يد الصحيح، فثبت أن بينهما فرقًا، ولا فرق إلا وجود الاستطاعة على وجه لا يقتضي ما توهمته القدرية من التفويض. ووجدوا مع هذا أحاديث تؤيد بطلان قول الفريقين معا. وتدل على أن الحق متوسط بين غلو أحد الفريقين وتقصير الآخر، كنحو ما روي عن جعفر الطيار -رضي الله عنه- أن رجلاً قال: هل العباد مجبرون؟ قال: الله أعدل من أن يجبر عبده على معصية، ثم يعذبه عليها، فقال له السائل: فهل أمرهم مفوض إليهم؟ فقال: الله أعز من أن يجوز في ملكه ما لا يريد، فقال له السائل: فكيف ذلك إذن؟ قال:

أمر بين الأمرين، لا جبر ولا تفويض.

وكنحو ما روي عن علي -رضي الله عنه- أنه لما انصرف من صِفين قام إليه شيخ فقال: يا أمير المؤمنين!! أرأيت مسيرنا إلى صِفين أبقضاء وقدر؟. فقال علي: والله ما علونا جبلاً، ولا هبطنا واديا ولا خطونا خطوة إلا بقضاء وقدر.

فقال الشيخ: فعند الله أحتسب عنائي إذن مالي من أجر.

فقال له علي: مه يا شيخ فإن هذا قول أولياء الشيطان وخصماء الرحمن، قدرية هذه الأمة أن الله أمر تخييرا ونهى تحذيرا، لـم يعص مغلوبا، ولم يطَع مكرها، فضحك الشيخ، ونهض مسرورا، ثم قال:

أنت الإمامُ الذي نرجو بطاعتـه يوم القيامـة من ذي العرش رضوانا

أوضحت من ديننا ما كان ملتبسًا جزاك ربـك عنـا فيـه إحسانـا

وقد روي عن ابن عباس -رضي الله عنه- نحو مقالة جعفر.

فلما وجدوا جميع هذا الذي ذكرناه جمعوا الآيات والأحاديث، وبنوا بعضها على بعض فأنتج لهم من مجموعها مقالة ثالثة سليمة من شناعة المقالتين، منتظمة لكل واحد من الطرفين ارتفعت عن تقصير الجبرية، وانحطت عن غلو القدرية. فوافقت قوله ﷺ: ((**دين الله بين الغالي والمقصر**)).

بنوا تفريعها على أصلٍ جملة الغرض منه: أن لله تعالى علم غيب سبق بكل ما هو كائن قبل كونه، ثم خلق الإنسان فجعل له عقلاً يرشده، واستطاعة يصح بها تكليفه، ثم طوى علمه السابق عن خلقه، وأمرهم ونهاهم، وأوجب عليهم الحجة من جهة الأمر والنهي الواقعين عليهم لا من جهة علمه السابق فيهم فهم يتصرفون بين مطيع وعاص، وكلهم لا يعدو علم الله السابق فيهم.

فمن عِلم الله تعالى منه أنه يختار الطاعة فلا يجوز أن يختار المعصية ومن علم أنه يختار المعصية فلا يجوز أن يختار الطاعة، ولو جاز ذلك لم يكن علم الله تعالى موصوفًا بالكمال، ولكان كعلم المخلوق الذي يمكن أن يقع الأمر كما علم، ويمكن أن يقع

خلاف ما علم.

وليس في علم الله الأمور قبل وقوعها إجبار على ما توهمه المجبرون، ولا تتم لأحد استطاعة على ما يهم به من الأمور؛ إلا بأن يعينه الله تعالى عليه، أو يكله إلى حوله، ويسلمه إليه.

فإن عصمه مما يهم به من المعصية كان فضلاً، وإن وكّله إلى نفسه كان عدلاً، فإذا اعتبرت حال العبد من جهة الإضافة إلى علم الله السابق فيه الذي لا يعدوه وجد في صورة المجبر، وإذا اعتبرت حاله من جهة الإضافة إلى الاستطاعة المخلوقة له، والأمر والنهي الواقعين عليه وجد في صورة المفوض إليه. وليس هناك إجبار مطلق، ولا تفويض مطلق، إنما هو أمر بين أمرين، يدق عن أفكار المعتبرين، ويحير أذهان المتأملين.

وهذا هو معنى ما أشار إليه حذاق أهل السنة من قولهم: إن العبد لا مطلق، ولا موثق، فما ورد من الآيات والأحاديث التي ظاهرها الإجبار، فهو مصروف إلى أحذ ثلاثة أشياء:

إما إلى العلم السابق الذي لا مخرج للعبد منه، ولا يمكنه أن يتخير غيره.

وإما إلى فعل فَعله الله تعالى به على جهة العقاب، كقوله تعالى: ﴿**بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ**﴾ [النساء: ١٥٥]. وإما إلى الإخبار عن قدرته تعالى على ما يشاء كقوله: ﴿**وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى**﴾ [الأنعام: ٣٥].

وما ورد من الآيات والأحاديث ظاهره التفويض، فهو مصروف إلى الأمر والنهي الواقعين عليه.

وإنما غلطت القدرية في هذا لأنهم لا يثبتون لله تعالى علما سابقًا بالأمور قبل وقوعها، وعلم الله عندهم محدث -تعالى الله عما يقول الجاهلون-. فاعتبروا حال العبد من جهة الأمر والنهي والاستطاعة المركبة فيه لا من جهة العلم السابق.

وغلطت الجبرية لأنهم اعتبروا حال العبد من جهة علم الله السابق فيه لا من جهة الأمر والنهي الواقعين عليه وظنوا أن علم الله تعالى بجميع ما يفعله العبد قبل فعله إياه إجبار منه له على

الفعل. وكلا القولين غلط لأنهم أخذوا بالطرف الواحد وتركوا الآخر.

ورأي المشيخة وجلة العلماء: الوقف عن الكلام في ذلك والخوض فيه، لقوله ﷺ: ((**إذا ذكر القضاء فأمسكوا**)) (١). فكان هذا المذهب أحسن المذاهب لمن آثر الخلاص والسلامة.

ولم يكن نهيه ﷺ ونهي العلماء عن ذلك من أجل أن هذا أمر لا يمكن معرفة الحقيقة منه، وإنما كان من أجل دقته وخفائه، فإنه أمر الخطأ فيه أكثر من الإصابة فأنت ترى القدرية والجبرية إلى يومنا هذا يختصمون فيه، ويناقض بعضهم بعضا، ولا يصلون إلى شفاء نفس، وكل فرقة من الفرقتين يفضي مذهبها إلى شناعة، إذا ألزمتها فرت عنها.

وكلا الطائفتين قد أخطأ التأويل، وخلت عن نهج السبيل، ووصفت الله بصفات لا تليق به عند ذوي العقول.

وهذه جملة قليلة تفصيلها كثير وهو باب ضيق المجال جدا، والخائض فيه تسبق إليه الظنة بغير ما يعتقده، فلذلك نتحامى الكلام فيه بأكثر مما نبهنا عليه، مع أنا لم نضع كتابنا هذا للخوض في المقالات، إنما وضعناه لتبيين المواضع التي نشأ منها الخلاف.

لكنا نقول: ينبغي لمن طلب هذا الشأن، ولم يقنعه ما رآه العلماء، وأمروا به من ترك الخوض فيه أن يراعي أصلين، فإن صحا له من معتقده، فليعلم أنه قد أصاب فَص الحق. وإن أخطأهما، أو واحدا منهما فلعلم أنه قد غلط فليراجع النظر.

أحدهما: أنه لا فاعل على الحقيقة إلا الله تعالى، وأن كل فاعل غيره إنما يفعل بمعونة من عنده، ومادة يمده بها من فيضه وحولِه. ولو وكله إلى نفسه لما كان لـه فعل ألْبتة.

والثاني: أن أفعال الباري تعالى كلها حكمة محضة لا عبث فيها، وعدل محض لا جور فيه، وحسن محض لا قبح فيه، وخير محض لا شر فيه، وأن هذه الأشياء إنما

---

(١) رواه الطبراني في المعجم الكبير عن ابن مسعود مرفوعا، ولفظه: ((**إذا ذكر أصحابي فأمسكوا، وإذا ذكرت النجوم فأمسكوا، وإذا ذكر القدر فأمسكوا**)) .

تعرض في أفعالنا إما لوقوع الأمر والنهي علينا، وإما لما ركز في خلقتنا من القوة العقلية التي ترينا بعض الأشياء حسنا، وبعضها قبيحا، وكلا الصفتين لا يوصف بهما الباري تعالى؛ لأنه لا آمر فوقه ولا ناهٍ، وهو خالق العقل وموجده.

وجملة ذلك أنه لا يشبه شيئًا من المخلوقات في جهة من الجهات، فكل قول أداك إلى تشبيهه بخلقه في ذات أو فعل فارفضه رفض التراب، وانبذه نبذ القَذَاة، واعلم بأن الحق في غيره، فابحث عنه حتى تظفر به، وإن لم يتفق لك فَهم الغرض منه والمراد فاشدد يدك بعروة هذا الاعتقاد، ولا تتهم بارئك في حكمته، ولا تنازعه في قدرته، واعلم بأنه غني عنك، وأنت مفتقر إليه، ووارد بما تزودت من عملك عليه تبارك المتفرد بأقضيته وأحكامه، الذي لا ينازع في نقضه وإبرامه، ولا يمتري العاقلون في عدله، ولا ييأس المذنبون من عفوه وفضله، لا رب سواه، ولا معبود حاشاه.

الباب الرابع

في الـخلاف العارض من جهـة العمـوم والخصـوص

هذا الباب نوعان:

أحدهما: يعرض في موضوع اللفظة المفردة.

والثاني: يعرض في التركيب.

فأما الذي يعرض في موضوع اللفظة المفردة فنحو: الإنسان، فإنه يستعمل عموما وخصوصا.

أما العموم فكقوله تعالى: ﴿**يا أيها الإنسانُ ما غَرك بِربك الكَريم**﴾[الانفطار: ٦]، وقوله تعالى: ﴿**إن الإنسانَ لَفي خسرٍ**﴾ [العصر: ٢].

ويدل على أنه لفظ عام لا يخص واحدا دون آخر قوله تعالى: ﴿**إن الذِين آمنوا**﴾، فاستثنى منه، ولا يستثنى إلا من جملة.

ونحو هذا قول العرب: أهلك الناس الدينار والدرهم، وقولهم: الملك أفضل من الإنسان، والإنسان متعبد دون سائر الحيوان.

والخصوص نحو قولهم: جاءني الإنسان الذي تعلم، ولقيت الرجل الذي كلمك، وقولهم: شربت الماء، وأكلت الخبز. ولم يشرب جميع الماء ولا أكل جميع الخبز، وهذا كثير مشهور، تغني شهرته عن الإكثار منه، وقد يأتي من هذا الباب في القرآن والحديث أشياء يتفق الجميع على عمومها أو على خصوصها، وأشياء يقع فيها الخلاف.

فمن العموم الذي لم يختلف فيه قوله تعالى: ﴿**يا أيها الناس اتقُوا ربكُم**﴾ [النساء: ١]، و ﴿**يا أيها الناس إن وعد اللهِ حق**﴾ [فاطر: ٥].

وقول النبي ﷺ: ((**الزعيم غارم، والبينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه**))، ونحو ذلك كثير.

ومن الخصوص الذي لم يختلف فيه قوله تعالى: ﴿**الذِين قَالَ لَهم الناس إن**

الناس قد جمعوا لكم﴾[آل عمران: ١٧٣].

وهذا القول لم يقله جميع الناس، إنما قاله رجل واحد، وهو نعيم بن مسعود، ولا جمع لهم جميع الناس، إنما جمع لهم جزء منهم.

ومما وقع فيه الخلاف فاحتاج إلى فضل نظر قوله تعالى: ﴿**وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله**﴾ [البقرة: ٢٨٤].

قال قوم: إن هذه الآية نزلت عموما ثم خصصت بقوله ﷺ: ((**صفح لأمتي عما حدثت به نفوسها ما** لم **تكلم به أو تعمل**)) [1].

وروي عن عائشة -رضي الله عنها- أنها قالت: ((هي خصوص في الكافر يحاسبه الله بما أسر وأعلن)) .

والقول الأول أصح؛ لقوله تعالى بأثر ذلك: ﴿**فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء**﴾ . ولا خلاف في أن الكافر معذب غير مغفور له. فدل هذا على أن الخطاب وقع عموما لا خصوصا ثم خصص بما ذكرناه. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**كل له قانتون**﴾ [البقرة: ١١٦].

قال قوم: هذا خصوص في أهل الطاعة، واحتجوا بأن كلا -وإن كانت في غالب أمرهم للعموم- فإنها قد تأتي للخصوص كقوله تعالى: ﴿**إني وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شيء**﴾ [النمل: ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿**ريح فيها عذاب أليم تدمر كل شيء بأمر ربها**﴾، ثم قال: ﴿**فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم**﴾[الأحقاف: ٢٤، ٢٥].

وقال آخرون: هي عموم. واختلف القائمون بالعموم، فقال قوم: أراد أنهم مطيعون له يوم القيامة، وهذا روي عن ابن عباس، وقال آخرون: مطيعون في الدنيا، واختلف القائلون بالطاعة في الدنيا فقال بعضهم: طاعة الكافر سجود ظله لله،

---

(١) الحديث رواه البخاري، ومسلم.

واحتجوا بقول الله عز وجل: ﴿**ولله يسجد من في السموات والأرض طوعًا وكرهًا وظلالهم بالغدو والآصال**﴾[الرعد: ١٥].

وقال آخرون: إن معناه أن كل ما خلق الله تعالى ففيه أثر للصنعة قائم، وميسم للعبودية شاهد أن له خالقًا حكيما، لأن أصل القنوت في اللغة: القيام، ويدل عليه قولـه ﷺ، وقد سئل أي الصلاة أفضل؟ فقال: ((**طول القنوت**))(١). فالخلق كلهم مؤمنهم وكافرهم قائمون بالعبودية، إما إقرارا بألسنتهم، وإما بآثار الصنعة البينة فيهم.

ومن هذا الباب قوله تبارك وتعالى: ﴿**لا إكراه في الدين**﴾ [البقرة: ٢٥٦].

قال قوم: هذا خصوص في أهل الكتاب لا يكرهون على الإسلام إذا أدوا الجزية، وهو قول الشعبي، وكان ابن عباس -رضي الله عنه- يراه أيضا خصوصا، وفسره فقال: معناه: إن المرأة من الأنصار كانت لا يعيش لها ولد، فتنذر على نفسها لئن عاش لتهودنه، فلما أُجلي بنو النضير إذا فيهم ناس من أبناء الأنصار، فقال الأنصار: يا رسول الله: أبناؤنا!! فأنـزل الله تعالى هذه الآية.

وقال قوم هي عموم ثم نسخت بقوله تعالى: ﴿**جاهد الكفار والمنافقين**﴾[التحريم: ٩]. ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿**علم الإنسانَ ما لم يعلم**﴾ [العلق: ٥]. ذهب قوم إلى أنه خصوص، واختلفوا في حقيقة ذلك. فقال بعضهم: أراد آدم -عليـه السلام-، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿**وعلم آدم الأسماءَ كُلها**﴾ [البقرة: ٣١].

وقال بعضهم: أراد محمدا ﷺ، واحتجوا بقوله عز وجل: ﴿**وعلمك ما لم تكن تعلم**﴾ [النساء: ١١٣].

وقال آخرون: هي عموم في جميع الناس، وهو الصحيح. ومن ذلك قوله ﷺ: ((**المؤمن يأكل** في **معي واحد، والكافر يأكل** في **سبعة أمعاء**))(٢).

---

(١) رواه النسائي في السنن، ٤٣/٥.

(٢) رواه البخاري، في باب الأطعمة، بلفظ: ((**المؤمن يشرب** في **معى واحد، والكافر يشرب** في **سبعة أمعاء**)) .

قال قوم: هذا خصوص في جهجاه الغفاري، ورد على النبي ﷺ يريد الإسلام فحلبت له سبع شياه فشرب لبنها، ثم أسلم، فحلبت له شاة فكفته فَذُكِر ذلك للنبي ﷺ فقال هذه المقالة، وقال قوم: إنه عموم في كل كافر، واختلفوا في حقيقة معناه: فقال قوم: معناه أن المؤمن يسمي الله على طعامه فتكون فيه البركة والكافر بخلاف ذلك.

وقال آخرون: إنما ضرب هذا مثلاً للزهادة في الدنيا والحرص عليها، فجعل المؤمن لقناعته باليسير من الدنيا كالآكل في مِعى واحد، والكافر لشدة رغبته في الدنيا كالآكل في سبعة أمعاء.

وهذا القول أصح الأقوال، ويشهد لصحته ما رواه أبو سعيد الخدري -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: ((**إن أخوف ما أخاف عليكم ما يخرج الله لكم من بركات الأرض، فقال له رجل: يا رسول الله هل يأتي الخير بالشر؟ فسكت رسول الله ﷺ حتى ظننا أنه يوحى إليه، ثم مسح العرق عن جبينه، وقال: أين السائل؟ فقال: ها أنذا يا رسول الله. فقال: إن الخير لا يأتي إلا بالخير ثلاثًا، ولكن هذا المال خضِرة حلْوة، وإن مما ينبت الربيع ما يقْتل حبطًا، أو يلم إلا آكلة الخضر تأكل حتى إذا امتلأت خاصرتاها استقبلت الشمس فبالت وسلطت، ثم عادت فأكلت، إن هذا المال خضِرة حلْوة من أخذه بحقه ووضعه في حقه فنعم المعونة هو. ومن أخذه بغير حقه ووضعه في غير حقه كان كالذي يأكل ولا يشبع**))(١).

ونحو من هذا أيضا قول أبي ذر: ((تخضمون ونقضم والموعد الله، والخضم: الأكل بالفم كله فضربه مثلاً للرغبة في الدنيا، والقضم: الأكل بأطراف الأسنان فضربه مثلاً للقناعة ونيل البلغة من العيش)) .

وقيل الخضم: أكل الرطب، والقضم: أكل اليابس، وهو نحو المعنى الأول.وقد يأتي من هذا الباب ما موضوعه في اللغة على العموم، ثم تخصصه الشريعة؛ كالمتعة فإنها عند العرب: كل شيءٍ استمتع به لا يخص به شيء دون شيء آخر، ثم نقلت

---

(١) رواه البخاري، باب الرقاق ٧٧/٨.

عن ذلك واستعملت في الشريعة على ضربين:

أحدهما: المتعة التي كانت مباحة في أول الإسلام، ثم نهي عنها، ونسخت بالنكاح والولي.

والثاني: ما تمتع بـه المرأة من مهرها، كقوله تعالى: ﴿**ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره**﴾ [البقرة: ٢٣٦].

ولأجل هذا الذي ذكرناه وقع الخلاف في قوله تعال: ﴿**فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضةً**﴾ [النساء: ٢٤]. فكان ابن عباس يذهب بمعناه إلى المتعة الأولى، وذهب جماعة من الفقهاء إلى أن المتعة الأولى منسوخة، وأن هذه الآية كالتي في البقرة، وأن معنى: ﴿**فآتوهن أجورهن**﴾ إنما أراد المهر.

والدليل على صحة قول الجماعة، قولـه تعالى: ﴿**فانكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن أجورهن**﴾ [النساء: ٢٥]، فهذا المهر بإجماع.

الباب الخامس

في الخلاف العارض من جهة الرواية

هذا الباب لا تتم الفائدة التي قصدناها منه إلا بمعرفة العلل التي تعرض للحديث فتحيل معناه، فربما أوهمت فيه معارضة بعضه لبعض، وربما ولدت فيه إشكالاً يحوج العلماء إلى طلب التأويل البعيد.

ونحن نذكر العلل كم هي؟ ونذكر من كل نوع منها مثالاً، أو أمثلة يستدل بها على غيرها إن شاء الله تعالى.

اعلم أن الحديث المأثور عن رسول الله ﷺ وعن أصحابه والتابعين لهم -رضي الله عنهم- تعرض له ثماني علل:

أولها: فساد الإسناد، **والثانية**: من جهة نقل الحديث على معناه دون لفظه، **والثالثة**: من جهة الجهل بالإعراب **والرابعة**: من جهة التصحيف، **والخامسة**: من جهة إسقاط شيء من الحديث لا يتم المعنى إلا به **والسادسة**: أن ينقل المحدث الحديث ويغفل نقل السبب الموجب له، أو بساط الأمر الذي جر ذكره، **والسابعة**: أن يسمع المحدث بعض الحديث ويفوته سماع بعضه. **والثامنة**: نقل الحديث من الصحف دون لقاء الشيوخ.

العلة الأولى

وهي فساد الإسناد: وهذه العلة أشهر العلل عند الناس حتى إن كثيرًا منهم يتوهم أنه إذا صح الإسناد صح الحديث، وليس كذلك، فإنه قد يتفق أن يكون رواة الحديث مشهورين بالعدالة معروفين بصحة الدين والأمانة غير مطعون عليهم، ولا مستراب بنقلهم. ويعرض مع ذلك لأحاديثهم أعراض على وجوه شتى من غير قصد منهم إلى ذلك على ما تراه في بقية هذا الباب إن شاء الله تعالى.

والإسناد يعرض لـه الفساد من أوجه: منها الإرسال وعدم الاتصال، ومنها أن يكون بعض رواته صاحب بدعة، أو متهمًا بكذب، وقلة ثقة، أو مشهورًا ببله وغفلة، أو يكون متعصبًا لبعض الصحابة منحرفًا عن بعضهم، فإن من كان مشهورًا

بالتعصب، ثم روى حديثًا في تفضيل من يتعصب له، ولم يرد من غير طريقه لزم أن يستراب به، وذلك أن إفراط عصبية الإنسان لمن يتعصب له، وشدة محبته فيه يحمله على افتعال الحديث، وإن لم يفتعله بدله وغير بعض حروفه، كنحو ما فعلت الشيعة.

فإنهم رووا أحاديث كثيرة في تفضيل علي -رضي الله عنه- ووجوب الخلافة له ينكرها أهل السنة، مثل روايتهم أن نجمًا سقط على عهد رسول الله ﷺ، فقال: انظروا. ففي منـزل من وقع فهو الخليفة بعدي، فنظروا فإذا هو قد سقط في دار علي -رضي الله عنه- فأكثر الناس في ذلك الكلام، فأنـزل الله تعالى: ﴿**والنجم إذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى**﴾ [النجم: ١، ٢]. فهذا حديث لا يشك ذو لب في أنه مصنوع مركب على الآية(١).

وكالذي فعلت المعتزلة فإنهم تجاوزوا تغيير الحديث إلى أن راموا تغيير القرآن فلم يصح لهم ذلك في القرآن لإجماع الأمة عليه، وصح في كثير من الحديث: فغيروا في المصحف مواضع كثيرة كقراءتهم: ﴿**من شر ما خلق**﴾ [الفلق: ٢] بالتنوين. وقراءتهم: ﴿**قال عذابي أصيب به من أساء**﴾ [الأعراف: ١٥٦]، بسين غير معجمة وفتح الهمزة.

وقالوا في قوله تعالى: ﴿**ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس**﴾ [الأعراف: ١٧٩]، إن معناه: دفعنا، وأنشدوا قول المثقب:

تقول إذا ذرأت لها وضيني هذا دينه أبدا وديني(٢)

وليس كما زعموا، إنما يقال في الدفع درأت بدال غير معجمة، وكذلك روي بيت المثقب بدال غير معجمة، وإنما ذرأنا بالذال معجمة بمعنى خلقنا.

وقد روي عن بعضهم أنه قرأ: (ولقد درأنا) بالدال غير معجمة.

ومما يبعث على الاسترابة بنقل الناقل أن يعلَم منه حرص على الدنيا وتهافت على الاتصال بالملوك، ونيل المكانة والحظوة عندهم، فإن من كان بهذه الصفة لم

---

(١) انظر: الموضوعات لابن الجوزي، ٣٧٢/١.
(٢) انظر: خزانة الأدب، ٣٢٩/٤.

يؤمن عليه التغيير والتبديل والافتعال للحديث، والكذب حرصًا على مكسب يحصل عليه، ألا ترى إلى قول القائل:

ولست وإن قربت يومـا ببائع خلاقي ولا ديني ابتغاء التحبب

ويعتـده قـوم كثير تـجارةً ويمنعني مـن ذاك ديني ومنصبي

وقد نبه رسول الله ﷺ على نحو هذا الذي ذكرناه بقوله: ((**إن الأحاديث ستكثر بعدي كما كثرت على الأنبياء قبلي، فما جاءكم عني فاعرضوه على كتاب الله تعالى، فما وافق كتاب الله فهو عني قلته أو لـم أقله**)).

وقد روي أن قومًا من الفرس واليهود وغيرهم لما رأوا الإسلام قد ظهر ودوخ جميع الأمم، ورأوا أنه لا سبيل إلى مناصبته رجعوا إلى الحيلة والمكيدة، فأظهروا الإسلام عن غير رغبة فيه، وأخذوا أنفسهم بالتعبد والتقشف. فلما حمد الناس طرائقهم ولدوا الأحاديث والمقالات، وفرقوا الناس فرقًا.

وأكثر ذلك في الشيعة، كما يحكى عن عبد الله بن سبأ اليهودي أنه أسلم، واتصل بعلي -رضي الله عنه-، وصار من شيعته، فلما أُخبِر بموته قال: كذبتم، والله لو جئتمونا بدماغه مصرورًا في سبعين صرة ما صدقنا بموته، ولا يموت حتى يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جورًا، نجد ذلك في كتاب الله، فصارت مقالة يعـرف أهلها بالسبئية.

وإذا كان عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- يتشدد في الحديث ويتوعد عليه، والزمان زمـان والصحابة متوافرون، والبدع لم تظهر، والناس في القرن الذي أثنى عليه رسول الله ﷺ، فما ظنك بالحال في الأزمنة التي ذمها وقد كثرت البدع وقلت الأمانـة.

وللبخاري -رحمه الله- في هذا الباب عناء مشكور وسعي مبرور، وكذلك لمسلم وابن معين، فإنهم انتقدوا الحديث وحرروه، ونبهوا على ضعفاء المحدثين والمتهمين بالكذب حتى ضج من ذلك من كان في عصرهم، وكان ذلك أحد الأسباب التي أوغرت صدور الفقهاء على البخاري، فلم يزالوا يرصدون له المكاره حتى أمكنتهم فيه فرصة بكلمة قالها فكفروه، وامتحنوه وطردوه من موضع إلى موضع، وحتى حمل بعض الناس قَلَقه من ذلك على أن قال:

ولابن معين في **الرجال مقالة** **سيسأل عنـها والمليك شهيد**
فإن يك حقا قوله فهو غيبة **وإن يك زورا فالعقاب شديد**

وما أخلق قائل هذا الشعر بأن يكون دفع مغرمًا، ((وأسر حسوا في ارتغاء))[(١)]، لأن ابن معين فيما فعل أجدر بأن يكون مأجورًا من أن يكون موزورًا. وألا يكون في ذلك ملومًا، بل مشكورًا.

* * * * *

العلة الثانية

وهي نقل الحديث على المعنى **دون لفظ المحدث بعينه:** وهذا الباب يعظم الغلط فيه جدا، وقد نشأت منه بين الناس شغوب شنيعة، وذلك أن أكثر المحدثين لا يراعون ألفاظ النبي ﷺ التي نطق بها، وإنما ينقلون إلى من بعدهم معنى ما أراد بألفاظ أُخر. ولذلك نجد الحديث الواحد في المعنى الواحد يرد بألفاظ شتى، ولغات مختلفة يزيد بعض ألفاظها على بعض، على أن اختلاف ألفاظ الحديث قد يعرض من أجل تكرير النبي ﷺ لـه في مجالس مختلفة، وما كان من الحديث بهذه الصفة فليس كلامنا فيه، وإنما كلامنا في اختلاف الألفاظ الذي يعرض من أجل نقل الحديث على المعنى.

ووجهه الغلط الواقع من هذه الجهة أن الناس يتفاضلون في قرائحهم وأفهامهم، كما يتفاضلون في صورهم وألوانهم وغير ذلك من أمورهم وأحوالهم فربما اتفق أن يسمع الرواة الحديث من النبي ﷺ، أو من غيره فيتصور معناه في نفسه على غير الجهة التي أرادها.

فإذا عبر عن ذلك المعنى الذي تصور في نفسه بألفاظ أُخر كان قد حدث بخلاف ما سمع عن غير قصد منه إلى ذلك.

وذلك أن الكلام الواحد قد يحتمل معنيين وثلاثة، وقد تكون فيه اللفظة المشتركة التي تقع على الشيء وضده، كقوله ﷺ: ((**فصوا الشوارب وأعفوا**

---

(١) مثل يضرب لمن يظهر أمرًا، وهو يريد غيره .

اللحى)) (١).

فقولـه: أعفوا، يحتمل أن يريد به كثروا، ووفروا، ويحتمل أن يريد: خففوا، وقللوا، فلا يفهم مراده من ذلك إلا بدليل من لفظ آخر، والمعنيان جميعًا موجودان في كلام العرب:

يقال: عفـا، وبر الناقة إذا كثر، وكذلك لحمها، قال الله عز وجل: ﴿**حتى عفَوا**﴾[الأعراف: ٩٥]، أي كثروا، وقال جرير:

ولكنا نعض السيف منها بأسؤق عـافيات اللـحم كـوم

ويقال: عفا المنـزل: إذا درس. قال زهير:

عفا من أهل فاطمة الجواء(٢)

ففي مثل هذا يجوز أن يذهب النبي ﷺ إلى المعنى الواحد، ويذهب الراوي عنه إلى المعنى الآخر، فإذا أدى معنى ما سمع دون لفظه بعينه كان قد روى عنه ضد ما أراده غير عامد. ولو أدى لفظه بعينه لأوشك أن يفهم منه الآخر ما لم يفهمه الأول.

وقد علم ﷺ، أن هذا سيعرض بعده. فقال محذرًا من ذلك ((**نضر الله امرأ** سمع **مقالتي فوعاها، وأداها كما** سمعها، **فرب مبلغ أوعى من مبلغ**)) (٣).

ومن نحو هذا ما روي عنه ﷺ: ((أن رجلا أتاه فقال: أيجوز إتيان المرأة في دبرها؟ فقال: **نعم.** فلما أدبر الرجل قال: **ردوه علي، فلما رجع قال:** في **أي الخرطتين؟ أما من دبرها** في **قبلها فنعم، وأما من دبرها** في **دبرها فلا**))(٤).

وقـد غلط قـوم في حديث عائشة -رضي الله عنها- في هـذا المعنى:

---

(١) رواه أحمد عن أبي هريرة، ورواه البخاري عن ابن عمر بلفظ: ((**انهكوا الشارب وأعفوا اللحى**)) .

(٢) انظر: الديوان، ص ٧.

(٣) رواه أحمد في مسنده، ٤٣٧/١، بلفظ: ((**نضر الله امرأ** سمع **حديثًا فحفظه حتى يبلغه، فرب مبلغ أوعى من سامع**)).

(٤) هذا الحديث لم أجده بهذه الألفاظ في كتب السنة.

((إذاحاضت المرأة حرم الجُحران))[١].

فتوهموا أن هذا الكلام ينفك منه جواز الإتيان في الدبر. وهذا غلط شديد ممن تأوله. وقد رواه بعضهم الجحرانُ بضم النون، وزعم أن الجحران: الفرج ذكر ذلك ابن قتيبة.

والرواية الأولى هي المشهورة، وليس في الحديث شيء مما توهموه، وإنما كان يلزم ما قالوه لو كانت الطهارة من المحيض شرطًا في جواز إتيان المرأة في جحريها معًا، فكان يلزم عند ذلك أن يكون ارتفاع الطهارة سببًا في تحريمهما معًا، كما كان شرطًا في تحليلهما معًا، فإذا لم يجدوا سبيلاً إلى تصحيح هذه الدعوى لم يلزم ما قالوه، وإنما المعنى في حديث عائشة: أن فرج المرأة يخالف دبرها في إباحة أحدهما، وتحريم الآخر. والإباحة التي خالفت بينهما معلقة بشرط الطهارة من المحيض. فإذا لم يقع شرط الطهارة من المحيض ارتفعت الإباحة التي كانت معلقة به فاستويا معًا في التحريم، لارتفاع السبب الذي فرق بينهما، وهذا كقول قائل لو قال: إذا أسكر النبيذ حرم الشرابان يريد الخمر والنبيذ أي استويا في التحريم، لأن النبيذ إنما خالف الخمر بشرط عدم الإسكار، فلما ذهب السبب، والشرط الذي فرق بينهما تساويا معا في التحريم. فكما أن هذا القول لا يلزم منه إباحة الخمر قبل وجود الإسكار في النبيذ فكذلك قول عائشة -رضي الله عنها- لا يلزم منه إباحة نكاح الدبر قبل وجود الحيض في الفرج، ونظير هذا أيضًا لو أن رجلاً كان معه ثوبان؛ أحدهما فيه نجاسة تحرم عليه الصلاة به. والآخر طاهر تجوز له الصلاة به، ثم أصابت الثاني نجاسة فقال له قائل: قد حرمت عليك الصلاة بالثوبين، إنما أراد أن الثوب الثاني قد صار مثل الثوب الأول في التحريم، لعدم الشرط المفرق بينهما.

وقد جاء في حديث النبي ﷺ ما ينحو نحو هذا، وإن لم يكن مثله من جميع الوجوه، وذلك ما روي عنه من قوله: ((**من سره أن يذهب كثير من وحر صدره، فليصم شهر الصبر وثلاثة أيام من كل شهر**)) [٢].

---

(١) هذا الحديث لم أجده بهذه الألفاظ في كتب السنة.

(٢) رواه الإمام أحمد في المسند، ٥/ ٧٨.

يريد بشهر الصبر: رمضان، وليس المراد أن شهر الصبر مباح الأكل فيه لمن لم يسره ذهاب وحر صدره، وإنما معناه: فليضف إلى شهر الصبر الواجب صومه على كل حال ثلاثة أيام يصومها من كل شهر.

ومن طريف الغلط الواقع في اشتراك الألفاظ ما روي من أن النبي ﷺ وهب لعلي -رضي الله عنه- عمامة تسمى السحاب، فاجتاز علي متعممًا بها، فقال -عليه السلام- لمن كان معه: ((**ما رأيتم عليا في السحاب**؟))، أو نحو هذا من اللفظ، فسمعه بعض المتشيعين لعلي، فظن أنه يريد السحاب المعروفة، فكان ذلك سببًا لاعتقاد الشيعة أن عليا في السحاب؛ ولذلك قال إسحاق[1] بن سويد الفقيه:

بريت من الخوارج لست منهم ... من الغزال[2] منهم وابن باب[3]
ومن قوم إذا ذكروا عليا ... يردون السلام على السحاب
ولكني أحب بكل قلبي ... وأعلم أن ذاك من الصواب
رسول الله والصديق حبا ... به أرجو غدا حسن الثواب

وقد جعل بعض العلماء من هذا الباب الحديث المروي: ((خلق آدم على صورة الرحمن))، قالوا: وإنما قال ﷺ: ((**خلق الله آدم على صورته**))[4]، والهاء راجعة إلى آدم، فتوهم بعض السامعين أنها عائدة على الله، فنقله على المعنى دون اللفظ، وهذا الذي قالوه لا يلزم، وسنتكلم على هذا الحديث إذا انتهينا إلى موضعه من هذا الباب بعينه إن شاء الله. فهذه أمثلة من هذا النوع تنبه على بقيته إن شاء الله تعالى.

* * * * *

(١) إسحاق بن سويد بن هبيرة العدوي التميمي، محدث ثقة، روى له البخاري، روي عن ابن عمر، وابن الزبير، وعبد الرحمن بن أبي بكر توفي سنة ١٣١هـ.
(٢) الغزال: هو واصل بن عطاء، رأس المعتزلة في زمانه.
(٣) ابن باب: هو عمرو ابن عبيد، زعيم من زعماء المعتزلة.
(٤) رواه مسلم، في باب الجنة والنار، ١٤٩/٨.

العلة الثالثة

وهي الجهل بالإعراب، ومباني كلام العرب ومجازاتها: وذلك أن كثيرًا من رواة الحديث قوم جهال باللسان العربي، لا يفرقون بين المرفوع والمنصوب والمخفوض، ولعمري لو أن العرب وضعت لكل معنى لفظًا يؤدي عنه لا يلتبس بغيره لكان لهم عذر في ترك تعلم الإعراب، ولم تكن لهم حاجة إليه في معرفة الخطأ من الصواب.

ولكن العرب قد تفرق بين المعنيين المتضادين بالحركات فقط، واللفظ واحد، ألا ترى أن الفاعل والمفعول ليس بينهما أكثر من الرفع والنصب، فربما حدث المحدث بالحديث فرفع لفظة منه ينوي بها أنها فاعلة، ونصب أخرى ينوي بها أنها مفعولة، فنقل عنه السامع ذلك الحديث، فرفع ما نصب، ونصب ما رفع جهلاً منه بما بين الأمرين، فانعكس المعنى إلى ضد ما أراده المحدث الأول. ألا ترى أن قوله ﷺ: ((**لا يقْتلُ قُرشي صبرا بعد اليوم**))(١). إذا جزمت اللام من يقتل كان له معنى، وإذا رفعت كان له معنى آخر.

ولو أن قارئًا قرأ :﴿ **هو الأولُ والآخر**﴾[الحديد: ٣]. ففتح الخاء لكان قد كفر وأشرك بالله تعالى، وإذا كسر الخاء آمن ووحد، فليس بين الإيمان والكفر غير حركة.

ولذلك قال النبي ﷺ: ((**رحم الله امرأ أصلح من لسانه**))(٢). وقال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-: ((تعلموا الفرائض والسنة واللحن كما تعلمونَ القرآن)) (٣). واللحن: اللغة. قال الشاعر:

وما هاج هذا الشوق إلا حمامة   تبكت على خضراء سمر قيودها
صدوح الضحى معروفة اللحن لم تزل   تقود الهوى من مسعد ويقودها(٤)

---

(١) رواه مسلم في باب الجهاد، ١٧٣/٥ .
(٢) هذا الحديث، غير موجود في كتب السنة، بهذا اللفظ.
(٣) رواه الدارمي في سننه، ٢٤٧/٢.
(٤) البيت لعلي بن عميرة الجرمي، انظر: الأمالي، ٥/١.

وكذلك قوله تعالى: ﴿**هو الله الخالق البارئ المصور**﴾ ليس بين الإيمان والكفر فيه غير فتح الواو وكسرها. وكذلك قوله تعالى: ﴿**ويلٌ يومئذٍ للمكذبين**﴾ [المرسلات: ١٥].

ولو أن رجلين تقدما إلى حكم يدعى أحدهما على صاحبه بثوب، فقرره الحكم على ذلك، فإنه إن قال: ما أخذت له ثوب -بالرفع- أقر بالثوب على نفسه، ولزمه إحضار ثوب. وإن قال ما أخذت له ثوبًا -فنصب- لم يقر بشيء، ولزمته اليمين إن لم تقم عليه به بينة.

وكذلك إن قال رجل لامرأته: أنت طالق إن دخلت الدار، فإنه إن فتح الهمزة طلقت عليه في ذلك الوقت دون تأخير. وإن كسر الهمزة لم تطلق عليه ذلك الوقت، وإنما تطلق عليه فيما يستقبل إن كان منها دخول للدار. ويروى أن الكسائي كُتِب إليه: ما تقول في رجل قال:

فإن ترفقي يا هند فالرفق أيمن وإن تخرقي يا هند فالخرق أشأم

فأنت طلاق -والطلاق عزيمة ثلاث ومن يخرق أعق وأظلم

فقال الكسائي: إن كان رفع العزيمة ونصب الثلاث، فهي ثلاث تطليقات.

وإن كان نصب العزيمة، ورفع الثلاث فهي واحدة.

يريد أنه إذا رفع العزيمة، ونصب الثلاث صار التقدير، فأنت طلاق ثلاثًا، والطلاق عزيمة على التقديم والتأخير. وإذا نصب العزيمة ورفع الثلاث لم ينو بثلاث التقديم، وصار التقدير: فأنت

طلاق، وتم الكلام، ثم قال: والطلاق في حال عزيمة المطلق عليه ثلاث، فلم يكن في هذا الكلام ما يدل على أن هذا المطلق عزم على الثلاث، فقضى عليه بواحدة، وقد يمكن أيضًا أن ترفع العزيمة والثلاث معًا، ويكون التقدير: فأنت طلاق ثلاث، والطلاق عزيمة، فيلزم ذلك ثلاث تطليقات. والله أعلم.

* * * * *

العلة الرابعة

وهي التصحيف: وهذا أيضًا باب عظيم الفساد في الحديث جدًا، وذلك أن كثيرا من المحدثين لا يضبطون الحروف، ولكنهم يرسلونها إرسالاً غير مقيدة ولا مثقفة اتكالاً على الحفظ، فإذا غفل المحدث عما كتب مدة من زمانه، ثم احتاج إلى قراءة ما كتب، أو قرأه غيره، فربما رفع المنصوب، ونصب المرفوع -كما قلنا-، فانقلبت المعاني إلى أضدادها، وربما تصحف له الحرف بحرف آخر لعدم الضبط فيه فانعكس المعنى إلى نقيض المراد به، وذلك أن هذا الخط العربي شديد الاشتباه، وربما لم يكن بين المعنيين المتضادين غير الحركة أو النقطة؛ كقولهم: مكرِم -بكسر الراء-، إذا كان فاعلاً، ومكرم بفتح الراء إذا كان مفعولاً.

ورجل أفرع بالفاء: إذا كان تام الشعر، وأقرع بالقاف: لا شعر في رأسه. وفي الحديث كان رسول الله ﷺ: أفرع.

وقد جاءت من هذا الباب أشياء طريفة عن المحدثين، نحو ما روي عن يزيد بن هارون أنه روى: كنا جلوسًا حول بشر بن معاوية. وإنما هو: حول سرير معاوية وكما روى عبد الرزاق: تقاتلون خور كرمان. وإنما خوز بالزاي معجمة.

وكما صحف شعبة الثِلب العنبري فرواه بثاء مثلثة مكسورة ولام ساكنة، وإنما هو التلب بتاءٍ معجمة باثنتين وكسر التاء واللام، وتشديد الباء على وزن طِمِر.

ويدل عليه قول الشاعر:

إن التِلِب له عرس يمانية كأن فسوتا في البيت إعصار

وروى بعضهم: أُدخِلْت الجنة فرأيت فيها حبائل اللؤلؤ، ولا وجه للحبائل هاهنا. لأن الحبائل عند العرب: الشباك التي يصاد بها الوحش، واحدتها حِبالة، ومن كلام العرب: خش ذؤالة بالحبالة، وإنما هو جنابذ اللؤلؤ، والجنابذ: جمع جنبذَةُ، وهي القُبةُ وهذا النوع كثير جدًا. قد وضع فيه الدارقطني كتاًبا مشهورًا سماه تصحيف الحفاظ.

ومن طريف ما وقع منه في كتاب مسلم ومسنده الصحيح: ((نحن يوم القيامة على كذا أُنظر)). وهذا شيء لا يتحصل له معنى، وهكذا تجده في أكثر النسخ. وإنما هو نحن

يوم القيامة على كوم. والكوم: جمع كومة، وهو المكان المشرف، فصحفه بعض النقلة فكتب: نحن يوم القيامة على كذا، فقرأ من قرأ فلم يفهم ما هو. فكتب في طرة الكتاب: انظر، يأمر قارئ الكتاب بالنظر فيه، فوجده ثالث فظنه فألحقه بمتنه.

*****

العلة الخامسة

وهي إسقاط شيء من الحديث لا يتم المعنى إلا به: وهذا النوع أيضًا قد وردت منه أشياء كثيرة في الحديث، كنحو ما رواه قوم عن ابن مسعود ((أنه سئل عن ليلة الجن فقال: ما شهدها منا أحد)).

وروي عنه من طريق آخر: "أنه رأى قومًا من الزطِ، فقال: هؤلاء أشبه من رأيت بالجن ليلة الجن".

فهذا الحديث يدل على أنه شهدها، والأول يدل على أنه لم يشهدها، فالحديثان كما ترى متعارضان، وإنما أوجب التعارض بينهما أن الذي روى الحديث الأول أسقط منه كلمة رواها غيره، وإنما الحديث (ما شهدها منا أحد غيري).

*****

العلة السادسة

وهي أن ينقل المحدث الحديث، ويغفل السبب الموجب له فيعرض من ذلك إشكال في الحديث، أو معارضة لحديث آخر كنحو ما رواه قوم من أن النبي ﷺ أتى العرنيين الذين ارتدوا عن الإسلام، وأغاروا على لقاحه، فأمر بقطع أيديهم وأرجلهم، وسمل عيونهم وتركُوا بالحَرةِ يستسقون فلا يسقون حتى ماتوا.

وقد وردت عنه الروايات من طرق شتى أنه نهى عن المثلة، وإنما عرض هذا التعارض من أجل أن الذي روى الحديث الأول أغفل نقل سببه الذي أوجبه، ورواه غيره فقال: إنما فعل بهم ذلك لأنهم مثلوا براعيه فجازاهم بمثل فعلهم. ومن الفقهاء من يرى أن هذا كان في أول الإسلام قبل أن تنزل الحدود، ثم نسخ.

وقد ذهب بعض العلماء في قوله ﷺ: ((**إن الله خلق آدم على صورته**))[١] إلى أنه مما أغفل الناقل ذكر السبب الذي قاله من أجله، ورووا أن النبي ﷺ مر برجل وهو يلطم وجه عبده وهو يقول: قبح الله وجهك، ووجه من أشبهك. فقال ﷺ: ((**إذا ضرب أحدكم عبد فليتق الوجه، فإن الله تعالى خلق آدم على صورته**)). قالوا: فالهاء ترجع على العبد، فلما روى الراوي الحديث، وأغفل رواية السبب أوهم ظاهره أنها تعود على الله تعالى -تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا-، وهذا الذي قالوه ورووه غير معترض على رواية غيرهم من وجهين:

أحدهما: أنه قد جاء في حديث آخر: ((**خلق آدم على صورة الرحمن**))[٢]، وجاء في حديث آخر: ((**رأيت ربي في أحسن صورة**)). وهذا لا يسوغ معه شيء من الذي قالوه.

والثاني: أن الحديث له تأويل صحيح بخلاف ما ظنوه، وقد تكلم فيه ابن قتيبة ولم يأت فيه بمقنع، بل جاء بما لو سكت عنه لكان أجدى بما عليه. وتكلم فيه ابن فُورك فأحسن فيه كل الإحسان، ونحن نذكر ما قال بأوجز ما يمكن، ونـزيد ما يتمم ذلك بحول الله وقدرته. فنقول: إن الضمير في قوله على صورته يجوز أن يكون عائدًا على آدم، ويجوز أن يكون عائدًا على الله تعالى. فإذا كان عائدًا على آدم فالغرض من الحديث الرد على الدهرية واليهود القدرية، وهذا من جوامع كلمه التي أوتيها ﷺ.

فوجه الرد على الدهرية من وجهين:

أحدهما: أن الدهرية قالت: إن العالم لا أول له، وأنه لا يجوز أن يتكون حيوان إلا من حيوان آخر قبله، فأعلمنا ﷺ أن الله خلق آدم على صورته التي شوهد عليها ابتداء من غير أن يتكون في رحم كما يتكون الجنين علقة ثم مضغة حتى يتم خلقه.

والثاني: أن الدهرية تزعم أن للطبيعة والنفس الكلية فعلاً في المحدثات المكونة غير فعل الله -تعالى الله عن قولهم- فأعلمنا أيضا أن الله خلقه على هيئته التي كان

---

(١) الحديث سبق تخريجه.
(٢) الحديث سبق تخريجه.

عليها، وانفرد بذلك دون مشاركة من طبيعة ولا نفس، ووجه الرد منه على اليهود: أن اليهود كانوا يزعمون أن آدم في الدنيا كان على خلاف صورته في الجنة، وأن الله تعالى لما أهبطه من جنته نقص قامته، وغير خلقته فأعلمنا بكذبهم فيما يزعمون، وأعلمنا أنه خلقه في أول أمره على صورته التي كان عليها عند هبوطه.

ووجه الرد منه على القدرية: أن القدرية زعمت أن أفعال البشر مخلوقة لهم لا لله -تعالى الله عن قولهم- وهو نحو ما ذهب إليه الدهرية من أن للنفس والطبيعة أفعالاً غير فعل الله تعالى. فأفادنا أيضًا بطلان قولهم، وأعلمنا أن الله تعالى خلقه، وخلق جميع أفعاله. فهذا ما في الهاء من القول إذا كانت عائدة على آدم ﷺ، وإذا كانت عائدة

على الله تعالى كانت إضافة صورة آدم إليه على وجه التشريف والتنويه، والتخصيص، لا على معنى آخر مما يسبق إليه الوهم من معاني الإضافات، فيكون كقولهم في الكعبة: إنها بيت الله، وقد علمنا أن البيوت كلها له.

وكقوله: ﴿**وعِباد الرحمن الذِين يمشونَ على الأرض هونا**﴾ [الفرقان: ٦٣]. وقد علمنا أن جميع البشر من مؤمن وكافر عباده.

وإنما خصصه بالإضافة إلى الله تعالى دون غيره لأن الله تعالى شرفه بما لم يشرف به غيره، وذلك أنه عز وجل شرف الحيوان على الجماد، وشرف الإنسان على سائر الحيوان، وشرف الأنبياء -عليهم السلام- على جميع نوع الإنسان، وشرف آدم على جميع بنيه بأن خلقه دفعة من غير ذكر وأنثى، ودون أن ينتقل من النطفة إلى العلقة، ومن العلقة إلى المضغة، وسائر أحوال الإنسان التي يتصرف فيها إلى حين كماله، ونسب خلقه إلى نفسه دون سائر البشر، فقال تعالى: ﴿**لِما خلقْت بِيدي**﴾[ص: ٧٥]، ﴿**ونفَخت فِيهِ مِن روحِي**﴾[الحجر : ٢٩]، وأسجد له ملائكته ولم يأمرهم بالسجود لغيره. فنبهنا عليه السلام بإضافة صورته إلى الله تعالى على هذه المنزلة التي تفرد بها دون غيره.

ويدلك على صحة هذا التأويل قوله تعالى: ﴿**ونفَخت فِيهِ مِن روحِي**﴾، وقوله:

﴿ولا أعلم ما في نفسك﴾ [المائدة: ١١٦]، وقوله: ﴿لما خلقت بيدي﴾ [ص: ٧٥]، فكما لا تدل إضافة هذه الأشياء إليه على أن له نفسًا، وروحًا، ويدين[1]، فكذلك إضافته الصورة إليه لا تدل على أن له صورة. وقد يجوز في إضافة الصورة إلى الله تعالى وجه فيه غموض ودقة، وذلك أن العرب تستعمل الصورة على وجهين:

أحدهما: الصورة التي هي شكل مخطط، محدود بالجهات كقولك صورة زيد، وصورة عمر.

والثاني: يريدون بها صفة الشيء الذي لا شكل له ولا تخطيط، ولا جهات محدودة كقولك: ما صورة أمرك؟، وكيف كانت صورة قصتك؟ يريدون بذلك الصفة. فقد يجوز أن يكون معنى خلق آدم على صورته: أي على صفته، فيكون مصروفًا إلى المعنى الثاني الذي لا تحديد فيه. فإن قلت فما معنى هذه الصفة؟، وكيف تلخيص القول فيها؟.

فالجواب: أن معنى ذلك أن الله جعله خليفة في أرضه، وجعل له عقلاً يعمل به ويفكر، ويسوس، ويدبر وينهي ويأمر، وسلطه على جميع ما في البر والبحر، وسخر له ما في السماوات والأرض، وقد قال في نحو هذا بعض المحدثين يمدح بعض خلفاء بني أمية:

أمره من أمر من ملكه فإذا ما شاء عافى وابتلى

فيكون معنى قولنا في آدم: إنه خلق على صورة الله تعالى، كمعنى قولنا فيه: إنه خليفة الله. وهذه التأويلات كلها لا تقتضي تشبيهًا، ولا تحديدًا.

فإن قلت: فكيف تصنع بالحديث المروي عنه ﷺ: ((**رأيت ربي في أحسن صورة**)) . وهذا لا يمكنك فيه شيء من التأويل المتقدم، ولا يصح لك حمله عليه؟

فالجواب: أن هذا الحديث ورد بلفظ مشترك يحتمل معنيين:

أحدهما: أن يكون قوله في أحسن صورة: راجعًا إلى الرائي لا إلى المرئي، وهو الله تعالى. فيكون معناه: رأيت ربي، وأنا في أحسن صورة.

(١) أهل السنة والسلف يعتقدون أن الله -عز وجل- له يدين لكنها لا تشبه أيدي المخلوقين.

والثاني: أن يكون قوله في أحسن صورة راجعًا إلى المرئي -وهو الله عز وجل- فيكون معناه: رأيت ربي على أحسن صفة فتكون الصورة بمعنى الصفة التي لا توجب تحديدًا كما ذكرنا.

وهذا في العربية كقولك: رأيت زيدًا في الدار. فيجوز أن يكون قولك في الدار لك، كأنك قلت: رأيت زيدًا وأنا في الدار، ويجوز أن يكون المعنى: رأيت زيدًا وهو في الدار، وعلى هذا نقول: رأيت زيدًا قائمًا قاعدًا، ولقيت زيدًا راكبين. قال الشاعر:

فلئن لقيتك خاليين لتعلمن أيي وأيك فارس الأحزاب

فإذا كان التقدير: رأيت ربي وأنا في أحسن صورة، كان معناه أن الله تبارك وتعالى حسن صورته، ونقله إلى هيئة يمكنه معها رؤيته، إذ كان البشر لا يمكنهم رؤية الله تعالى على الصورة التي هم عليها حتى ينقلوا إلى صور أُخر غير صورهم، ألا ترى أن المؤمنين يرون الله تعالى في الآخرة، ولا يرونه في الدنيا، لأن الله تعالى ينقلهم عن صفاتهم إلى صفات أُخر أعلى وأشرف، فعجل الله تعالى لنبيه ﷺ هذه الكرامة قبل يوم القيامة خصوصًا دون البشر حتى رآه وشاهده، والله يؤتي فضله من يشاء، ويختص بكرامته من يريد.

وإذا كان ذلك راجعًا على الله تعالى كان معناه: أنه رأى ربه على أحسن ما عوده من إنعامه وإحسانه، وإكرامه، وامتنانه كما تقول للرجل: كيف كانت صورة أمرك عند لقاء الملك؟ فيقول: خير صورة. أعطاني وأنعم علي، وأدناني من محل كرامته وأحسن إلي.

فهذان تأويلان صحيحان خارجان على أساليب كلام العرب دون تكلف[1]، ولا خروج من مستعمل إلى تعسف، وقد جاء بعض الحديث: أنها كانت رؤية في النوم، فإذا كان الأمر كذلك كان التأويل واضحًا؛ لأنه لا تنكر رؤية الله في المنام وبالله التوفيق.

*****

---

(١) هذه التأويلات مخالفة لمذهب أهل السنة والسلف. الدرر السنية ٤١٤/٣.

العلة السابعة

وهي أن يسمع المحدث بعض الحديث، ويفوته سماع بعضه: كنحو ما روي من أن عائشة -رضي الله عنها-: أخبرت أن أبا هريرة حدث أن رسول الله ﷺ قال: ((**إن يكن الشؤم ففي ثلاث: الدار، والمرأة والفرس**))(١). وهذا الحديث معارض لقوله عليه السلام: ((**لا عدوى، ولا هامة، ولا صفر، ولا غول**))(٢).

وقد روي عنه في أحاديث كثيرة أنه نهى عن التطير فغضبت عائشة، وقالت: والله ما قال هذا رسول الله ﷺ قط، وإنما قال: ((**كان أهل الجاهلية يقولون: إن يكن الشؤم ففي ثلاث: المرأة، والدار، والفرس**)).

فدخل أبو هريرة فسمع آخر الحديث، ولم يسمع أوله. وهذا غير منكر أن يعرض لأن النبي ﷺ كان يذكر في مجالسه الأخبار حكاية، ويتكلم بما لا يريد به أمرًا، ولا نهيًا، ولا أن يجعله أصلاً في دينه وشيئا يستن به، وذلك معلوم من فعله، ومشهور من قوله.

*****

العلة الثامنة

وهي نقل الحديث من الصحف دون لقاء الشيوخ، والسماع من الأئمة: وهذا أيضًا باب عظيم البلية والضرر في الدين، فإن كثيرًا من الناس يتسامحون فيه جدًا، وأكثرهم إنما يعول على إجازة الشيخ لـه دون لقائه والضبط عليه، ثم يأخذ بعد ذلك من الصحف المسودة، والكتب التي لا يعلم صحتها من سقمها، وربما كانت مخالفة لرواية شيخه، فيصحف الحروف ويبدل الألفاظ، وينسب جمع ذلك إلى شيخه ظالـمًا له وقد صار أكثر علم الناس في زماننا هذا على هذه الصفة، ليس بأيديهم من العلم غير أسماء الكتب.

وإنما ذكرت لك هذه العلل العارضة للحديث لأنها أصول لنقاد الحديث

---

(١) رواه البخاري، باب النكاح، ٧/١٠.

(٢) رواه البخاري ومسلم، بلفظ: ((**لا عدوى، ولا طيرة، ولا هامة، ولا صفر**)). وابن ماجة ١٠٧١/٢.

المهتبلين[1] بمعرفة صحيحه من سقيمه، فإذا ورد عليهم حديث بشيع المسموع، أو مخالف للمشهور نظروا أولاً في سنده. فإن وجدوا في نقلته رجلاً متهما ببعض تلك الوجوه التي ذكرناها استرابوا به، ولـم يجعلوه أصلاً يعول عليه.

وإن وجدوا رجاله الناقلين له ثقات مشهورين بالعدالة، معروفين بالعفة والأمانة رجعوا إلى التأويل والنظر، فإن وجدوا له تأويلاً يحمل عليه قبلوه ولم ينكروه، وإن لم يجدوا له تأويلاً إلا على استكراه شديد نسبوه إلى غلط وقع فيه من بعض تلك الوجوه المتقدمة الذكر.

فهذه جملة القول في هذا الباب (وبالله التوفيق).

---

(١) المهتبلين: أي المهتمين .

الباب السادس

في الخلاف العارض من قبل
الاجتهاد والقياس

هذا النوع إنما يكون فيما يعدم فيه وجود نص من القرآن أو حديث، فيفزع الفقيه عند ذلك إلى الاستعمال للقياس، والنظر كما قال الشاعر:

إذا أعيا الفقيه وجود نص تعلق لا محالة بالقياس

والخلاف العارض من هذا الموضع نوعان:

أحدهما: الخلاف الواقع بين المنكرين للاجتهاد والقياس، والمثبتين له.

والنوع الآخر: خلاف يعرض بين أصحاب القياس في قياسهم كاختلاف المالكية والشافعية والحنفية ونحوهم. فيعرض من ذلك أنواع من الخلاف عظيمة، وهذا الباب أشهر من أن نطيل القول فيه.

البــاب الســابع

في الخــلاف العــارض
مــن قبـل النـسـخ

الخلاف العارض من هذا الموضع يتنوع أولاً نوعين:

أحدها: خلاف عارض بين من أنكر النسخ ومن أثبته، وإثباته هو الصحيح.

وجميع أهل السنة مثبتون له، وإنما خالف في ذلك من لا يلتفت إلى خلافه لأنه بمنـزلة دفع الضرورات وإنكار العيان.

والنوع الثاني: خلاف عارض بين القائلين بالنسخ.

وهذا النوع الثاني ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

أحدها: اختلافهم في الأخبار هل يجوز فيها النسخ كما يجوز في الأمر والنهي أم لا؟

والثاني: اختلافهم هل يجوز أن تنسخ السنة القرآن أم لا؟

والثالث: اختلافهم في أشياء من القرآن والحديث. يذهب بعضهم إلى أن نسخت، وبعضهم إلى أنها لم تنسخ.

البـاب الثـامن

في الخلاف العارض
من قبل الإباحة

هذا النوع من الخلاف يعرض من قبل أشياء وسع الله فيها -عز وجل- على عباده، وأباحها لهم على لسان نبيه ﷺ.

كاختلاف الناس في الأذان والتكبير على الجنائز، وتكبير التشريق، ووجوه القراءات السبع، ونحو ذلك.

فهذه أسباب الخلاف الواقع بين الأمة قد نبهت عليها، وأرشدت قارئ كتابي هذا إليها.

وهذا الكتاب وإن كان صغير الجِرمِ يسير الحجم، فإن فيه تنبيهات على أشياء جليلة يحسن مسمعها، ويحلو من نفس الذكي موقعها، وأنا أستغفر الله من زلل -إن كان عرض- وأسأله عونا على ما تبعد به وفرض، لا رب غيره، ولا معبود سواه.

تم جميع الكتاب بحمد الله وعونه،
وإحسانه ومنه. وصلى الله على
محمد نبيه، وأهله وسلم
تسليمًا، وحسبنا الله
ونعم الوكيل.